Biblioteka
GRADITELJI FILOZOFSKE MISLI

Osnivač i urednik
Dragan Mojović

Prvo kolo biblioteke *Graditelji filozofske misli* objavljeno je u Izdavačkoj knjižarnici Zorana Stojanovića, 2007. g.
U kolu su izašle sledeće knjige:
1. O. Kvajn: *Ontološka relativnost* (izabrani spisi)
2. B. Rasel: *Moj filozofski razvoj*
3. B. Rasel: *Filozofija logičkog atomizma*
4. B. Rasel: *Naše saznanje spoljašnjeg sveta*
5. M. Arsenijević: *Prostor, vreme, Zenon*

Promenom izdavača biblioteka zadržava svoj naziv i likovno grafički izgled.

BERTRAND RASEL

ISTRAŽIVANJE ZNAČENJA I ISTINE

Sa uvodom
Tomasa Boldvina

Preveo
Vladislav Nikolić

Stručna redakcija prevoda
Miloš Arsenijević
Rastko Jovanović

OTKROVENJE
2008

Izabrana dela
BERTRANDA RASELA
Istraživanje značenja i istine

Naslov originala
Bertrand Russell
An Inquiry into Meaning and Truth
with an introduction by Thomas Baldwin

First published 1950 by George Allen & Unwin
First published in paperback 1980 by Unwin Hyman Ltd
Reprinted 1992 by Routledge
11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE
29 West 35th Street, New York, NY 10001
Revised edition 1995
Reprinted in 1997

Za izdavača
Sava Dautović

Lekura i korektura
Nada Dautović

Idejno rešenje korica
Dragan Mojović

Grafičko uređenje
Nikola Kostandinović

ISBN
Tiraž: 500
OTKROVENJE
11000 Beograd

Štampa: Budućnost, Novi Sad

ZAHVALNICA

Ovo izdanje finasijski je pomogao Sekretarijat za kulturu Skupštine grada Beograda

Den Kindern und der Enkelin, Sarah
Prevodilac

Sadržaj

KRITIČKI UVOD

Raselovo *Istraživanje značenja i istine* predstavlja njegov povratak filozofiji, krajem 30-ih godina dvadesetog veka, nakon decenije provedene u pisanju o vaspitanju, politici i braku (njegov poslednji filozofski spis bio je ″*Analiza materije*″, 1927). Rasel je otpočeo svoj rad na ovoj temi u toku jednog seminara u Oksfordu 1938, da bi knjigu završio u SAD, u vreme dok je držao *Vilijam Džejms predavanja* na Harvardu 1940.

Kako Rasel kaže na početku, njegov glavni cilj u ovoj knjizi je da aktuelizuje empirizam, u svetlosti dostignuća u logici i filozofiji jezika, što karakteriše i njegov raniji rad (″kombinovati jedno opšte stanovište, srodno Hjumovom, sa najnovijim metodama nastalim u modernoj logici″.) (str. 24) Ali postoji i jedan značajan treći element, dodat ovom logičko-empirijskom programu: naturalistička filozofija duha. On potiče od ″naturalističkog obrta″ koji je Rasel načinio u *Analizi duha* (1921), shodno kome su pretpostavke o istini i značenju, karakteristične za logičku teoriju, zasnovane na filozofiji duha koja sadržaj opažaja, verovanja i želja objašnjava na osnovu kauzalne teorije empirijske psihologije, bez suštinskog pozivanja na upotrebu jezika. Kao što ćemo videti, mnogo od onog što je osobeno i novo u Raselovim *Istraživanjima* počiva na ovom trećem elementu njegovog programa.

U nastojanju da osavremeni Hjumov empirizam, Rasel primar-

no ima u vidu empirističku epistemologiju, te otuda naslov knjige donekle zavodi (prikladniji naslov bi bio ″Istraživanje značenja i znanja″). Međutim, kako Rasel priznaje u ″Uvodu″, postoje dva načina razmišljanja o epistemologiji: jedan od njih je onaj tradicionalne kartezijanske dijalektike, koji se usredsređuje na odbacivanje skeptičke sumnje i odbranu pretenzija na znanje tvrdnji u prvom licu. Ali njegova sopstvena naturalistička perspektiva mu sa alternativom ovoj tradicionalnoj perspektivi pruža alternativu koja znanje primarno shvata kao stanje organizma, koje mora biti ispitano psihološkim istraživanjem pouzdanih metoda sticanja verovanja. Mislim da je za žaljenje što Rasel, ovde, daje toliki prioritet tradicionalnoj epistemološkoj perspektivi. Nije da on poriče alternativu (str. 196), na primer, eksplicitno prihvata kauzalnu teoriju znanja, nego izgleda misli da, pošto je naturalistički pristup znanju zaodenut terminima koji pretpostavljaju realističku metafiziku, ne može na odgovarajući način da obrađuje skeptičke argumente tradicionalne epistemologije, koji ovu realističku metafiziku dovode u pitanje. Tako, on smatra da ovoj tradicionalnoj disciplini mora biti omogućeno da se razvije bez velikog pozivanja na zahteve novog stanovišta. Mada je ovo, sigurno, pozicija koja se može braniti, ona ima tu konsekvencu da Rasel svoje epistemološke argumente ne povezuje sistematski sa naturalističkom koncepcijom saznanja na način za koji je dokazano da je tako plodan u mnogim skorašnjim epistemološkim istraživanjima (vidi, na primer, A. Goldman *Epistemology and Cognition,* Harvard University Press, 1986), što, kako ćemo videti, ne znači da Raselova epistemologija u drugim pogledima ne počiva na naturalističkoj filozofiji duha.

Pošto je Raselov pristup onaj tradicionalne kartezijanske dijalektike, ne iznenađuje to što prihvata tezu da, kada su odmerene vrednosti različitih vrsta dokaza, prednost mora biti data opažajnim sudovima u prvom licu – ″Tako stižemo do trenutnog objekta opažanja kao onoga što je najmanje upitno u našem iskustvu i, što je stoga kriterijum i probni kamen svih drugih izvesnosti i pseudo-izvesnosti″ (str. 182). Raselovo oštro razilaženje sa Nojratom [Neurath], jednim od članova Bečkog kruga, čiji je rad, takođe, predstavljao pokušaj kombinovanja empirizma sa logikom, ali koji ga je vodio drugačijim zaključcima od ovih koje je Rasel branio, mislim da je u znatnom stepenu objašnjiv na liniji Nojratovog odbacivanja teze prvenstva opažajnih sudova u prvom licu. Prema Nojratovoj epistemologiji, dokaz uključuje izveštaje o onom što je javno opažljivo, umesto Raselovog ″trenutnog objekta opažanja″ koji je inherentno privatan: i kako je zaključak onog što je javno opažljivo neminovno sporniji od prirode Raselovih privatnih iskustava, Nojrat je naveden da prida normativniji smisao shvatanju koherencije u vezi sa tvrdnjama znanja, koje Rasel ovde usvaja. Rasel je, u stvari, u ovoj tački promenio svoje mišljenje u svom sledećem filozofskom delu *Human Knowledge: Its Scope and Limits* (1948), i jedna od interesantnih stvari u vezi sa *Istraživanjem* je njegovo priznanje da je njegova oficijelna doktrina (u ovoj knjizi) o primatu iskustva u prvom licu morala biti proširena, da bi mu omogućila da obrađuje ulogu memorije (str. 358) i indukcije (str. 332), premda i dalje ostaje protiv toga da isti tretman prida i svedočenju, kao fundamentalnom izvoru evidencije (str. 165).

Osnovni problem sa kojim se Rasel susreće je problem kako, na osnovu njegovog uskog empirijskog polazišta u kome se oslanja samo na sadržaj svog sopstvenog iskustva, može opravdati široku naučnu koncepciju fizičkog sveta, koja uključuje stvarno usvajanje postojanja neopaženih i, u nekom stepenu, neopazivih entiteta. Prateći Raselovo razmatranje ovog pitanja, međutim, značajno je imati na umu da on ne nastoji da opravda verovanje u ono što

on vidi kao ″naivni″ realizam običnog zdravog razuma, od kojeg se odvaja u dva pogleda. Prvo, on smatra da je verovanje u svakodnevne ″stvari″, u fizičke objekte koji perzistiraju u vremenu i imaju osobine, ″metafizička iluzija″ (str. 369) i mora biti zamenjeno pojmom stvari kao pukih ″svežnjeva″ prostorno-vremenski povezanih kvaliteta. Drugo, Rasel odbacuje zdravorazumsko gledište da su objekti opažanja naprosto fizički objekti i njihove osobine. Umesto toga, on zastupa jednu formu ″indirektnog realizma″, shodno kojoj su primarni objekti opažanja čulni kvaliteti, doživljeni unutar ″opažajnog″ prostora pojedinačnog subjekta, što imaju samo indirektnu vezu sa fizičkim događajima, koji ulaze u naučnu koncepciju fizičkog sveta, koja mora biti opravdana (str. 351-2).

Način na koji Rasel povezuje ovo pitanje sa svojim interesom za ″modernu logiku″ ide preko mišljenja da, ako mora opravdati njegovu vrstu naučnog realizma, mora pokazati da je razložno uzeti da je jezik nauke u stanju da utvrđuje istinitost i lažnost i onda kada prelazi preko granice iskustva pojedinačnog subjekta. Jer čim je uvedeno pitanje istinitosti i lažnosti, Rasel oseća da je od značaja pokazati vezu sa logikom i filozofijom jezika; posebno smatra da njegova empiristička epistemologija mora biti kombinovana sa logičkom analizom iskaza koji transcendiraju iskustvo; i preko objašnjenja njihovog značenja pokazati kako je verovanje u njih i moguće i, pod pretpostavkom odgovarajuće vrste evidencije, razumno.

Logička analiza je, naravno, predstavljena pomoću njegove sopstvene logičke teorije, i, kako danas o njoj mislimo, ona je u biti logika prvog reda, premda u Raselovoj prezentaciji ima mnogih idiosinkrazija – kada, na primer, tvrdi da logički veznici (″ne″ – negacija, ″ili″ – disjunkcija, itd.) pripadaju višem redu jezika od jezika prostih atomskih iskaza, koji su negirani, dovedeni u odnos

disjunkcije, itd. Ne mislim da se mnogo zadržavam na ovom mestu, ali ono što Raselu mnogo više znači to je da su iskazi koji transcendiraju iskustvo uvek logički kompleksni i da su, u stvari, tipično egzistencijalni iskazi. Jer je tada, misli on, u situaciji da tvrdi da je njihova istina kompleksnija i manje direktna, nego ona prostih atomskih iskaza, čija je istina direktno data u opažajnom iskustvu. Tok argumentacije ovde nije lako pratiti, ali on se odvija po principu, koji je Rasel istakao mnogo godina ranije, da ″svaki iskaz koji može biti shvaćen, mora biti sastavljen od konstituenata sa kojima smo upoznati″ (ovaj princip je najpre eksplicitno iznet na kraju njegovog čuvenog spisa ″On Denoting″ (1905) i usko je povezan sa teorijom deskripcija, koja je u njemu najpre izneta). U sadašnjem kontekstu ovaj princip implicira da tamo gde se iskazi javljaju u vezi sa objektima koji transcendiraju mislioćevo tekuće iskustvo i tako, izgleda, idu preko granica njegove tekuće upoznatosti, tamo se pokazuje da bi iskazi morali biti reinterpretirani kao egzistencijalni iskazi koji tvrde postojanje događaja izvesnih odgovarajućih tipova. Jer, ovi iskazi nisu ″sačinjeni od″ instanci, ako ih ima; i, otuda, upoznatost sa ovim instancama nije nešto što Raselov princip upoznatosti zahteva. Sve što se zahteva to je upoznatost sa osobinama koje definišu tipove događaja čije je postojanje tvrđeno, a to, pretpostavlja on, može da bude bez problema ostvareno bez upoznatosti sa njihovim instancama.

Raselova linija razmišljanja ovde ne može biti lako branjena, ali, pored vrline konzistentnosti sa njegovim ranijim gledištima, ona ima tu vrednost što mu omogućuje da pokaže da istina iskaza koji transcendira iskustvo, koja je uvek istina egzistencijalnog iskaza, može da bude opravdana na način koji ne bi bio moguć ako bi to bio direktan atomski iskaz. Jer, tvrdi on, istina ovih poslednjih iskaza uvek pretpostavlja ″korespondenciju″ sa činjenicom koja nije ništa više do pojava jednog iskustva koja uzroku-

je verovanje u taj iskaz, i time fiksira sadržaj verovanja o kojem je reč. Neposredno je jasno, u principu, da istina ove vrste nije dostupna kada je reč o nekom iskazu koji transcendira iskustvo; tako da bi za nas, ako bi oni bili istinski atomski iskazi, bilo sasvim neprikladno da tražimo razloge za verovanje u njihovu istinitost, dok u isto vreme priznajemo da transcendiraju naše iskustvo.

Ova osobina Raselove teorije, premda sama nije intrinsično privlačna, uključuje jedan aspekt Raselove pozicije koji do sada nisam razmatrao, ali koji njegovom *Istraživanju* daje i osoben izraz i veliki značaj – naime, njegovo nastojanje da interes za istinu, karakterističnu za njegov rad kao logičara, dovede u vezu sa njegovim naturalističkim programom obezbeđenja kauzalno-psihološkog objašnjenja jezika i mišljenja. Da bi razjasnio ovu vezu, Rasel ovde počinje razlikovanjem između dva različita pitanja u vezi sa značenjem indikativnih rečenica u jeziku: (1) koje *činjenice* one *indiciraju*? (2) koja *verovanja* one *izražavaju*? Prvo pitanje se odnosi na ono što bi se danas nazvalo istinosnim uslovima rečenica u jeziku, što je i bila karakteristika Raselovog rada do 1918, u kome se, utoliko što je istraživao pretpostavke ovih semantičkih veza, uveliko oslanjao na teoriju koja je povezivala značenje sa prisustvom svesnosti ili ″upoznatosti″ (u smislu u kojem je princip upoznatosti gore pominjan) da bi osigurao da rečenice imaju odgovarajuće istinosne uslove. Međutim, nakon Raselovog naturalističkog obrta, izvršenog u *The Analysis of Mind*, pitanje pretpostavki ovih semantičkih povezanosti izbija u prvi plan Raselove diskusije o značenju i, premda, kako smo videli, zadržava princip upoznatosti, on se više ne oslanja na upoznatost ili na prisustvo svesnosti da bi zasnovao teoriju o pridavanju značenja. Umesto toga, on se obraća bihejviorističkim ili, šire, kauzalnoj teoriji duha da bi obezbedio objašnjenje sadržaja mentalnih stanja koje, onda, može da posluži objašnjenju značenja jezika.

U *Istraživanju*, dakle, Rasel eksplicitno tvrdi da indikativne rečenice jezika indiciraju činjenice (to će reći, poseduju istinosne uslove) samo na osnovu verovanja koja izražavaju: ″Logika nam pokazuje cilj koji treba da dosegnemo, ali psihologija nam mora pokazati kako da ga dosegnemo ″ (str. 288). Kada rečenice uopšte ne izražavaju verovanje, njima nedostaje bilo kakav smisao (ovo je Raselova verzija logičko-pozitivističkog ″principa verifikacije″, što se tiče granica značenja). Kako, onda, dolazi do toga da rečenice izražavaju verovanja? Verovanje, pre svega, mora biti shvaćeno kao psihološko stanje, čije postojanje ne zavisi od jezika (str. 226). Rasel ovde ne daje jasno objašnjenje kako dolazi do toga da ova neverbalna stanja budu opisiva na načine koji su nam poznati: umesto toga on, u glavama XIII i XIV, nudi jedan niz zapažanja u vidu skica, koja na različite načine sugerišu kauzalno i pragmatičko objašnjenje verovanja, i mislim da bismo upravo morali smatrati da je Raselova pozicija jedna vrsta funkcionalističke pozicije, koja je u skorašnjoj literaturi poznata kao ″intencionalnost″ (vidi, na primer, diskusiju R. Stainakera u *Inquiry*, MIT Press, 1984, posebno poglavlje 2). Karakteristična crta stanovišta jeste to da je sadržaj verovanja karakterizacija njegove kauzalne uloge, što se potpuno slaže sa Raselovim tretmanom pitanja ekstenzionalnosti u glavi XIX. Jer, on tu odbacuje gledište, koje povezuje sa Vitgenštajnovim *Tractatusom*, da bi sadržaj verovanja uvek morao biti konstruisan tako da uključuje referenciju na neku eksplicitno navedenu rečenicu i tvrdi, umesto toga, da sadržaj verovanja jednostavno u opštim terminima karakteriše kauzalni smisao stanja duha onog koji veruje.

Veza između verovanja, shvaćenog na ovaj način, i jezika, prema Raselu, mora biti, u prvom redu, uspostavljena koncentracijom na upotrebu objekt-reči, kao što je ″Vatra!″ kao rečenice od jedne reči koja izražava verovanje koje se tiče jednog sadašnjeg

iskustva. Jer, prema Raselu, ″upotreba objekt-reči kao potpune uzvične rečenice je njena primarna upotreba, iz koje je njena upotreba kao dela šire rečenice izvedena″ (str. 312). Raselovo objašnjenje ovih pitanja nije lako pratiti, a kamoli prihvatiti; ali izgleda da je svrha upotrebe ovih rečenica od jedne reči da se izraze verovanja koja se odnose na karakteristike jednog tekućeg opažajnog iskustva. Kakva bi uloga ovih usklika mogla biti, nije sasvim objašnjeno: Rasel eksplicitno odbacuje mišljenje da je jezik, u biti, socijalno sredstvo komunikacije sa drugima (str. 220); možda on smatra da jezik koji bi suštinski bio socijalan ne bi prvenstveno imao posla sa karakteristikama opažajnog iskustva, onim ″trenutnim objektima opažanja″ koji konstituišu našu fundamentalnu evidenciju o svetu, nego bi imao posla sa svetskim i intersubjektivnim karakteristikama, kao što je prisustvo vatre. Ma kako moglo biti, izgleda kao da Rasel misli da bi njegovo objašnjenje ovih primarnih, iskustvenih, jednorečnih rečenica moglo biti dovedeno u vezu sa objašnjenjem ″egocentričnih″ termina, kao što su ″ja″, ″sada″ i ″ovo″, u VII glavi. Jer, Rasel ovde predlaže da upotreba ovih termina mora biti shvaćena referencijom na karakteristike jednog tekućeg prisutnog opažajnog polja – ″Ovo je vruće″ mora biti interpretirano kao ″Vrućina je prisutna″. Ove proste rečenice izgleda da odvaja samo jedan mali korak od njegovog primitivnog jednorečnog uzvika; ovde tako imamo jedan način shvatanja prelaza od jednorečnih rečenica do rečenica sa nekom sintaktičkom strukturom.

Ako smo prihvatili ovaj prelaz, suočavamo se sa pitanjem relacije između značenja reč i značenja rečenica. Pri razmišljanju o ovom pitanju Rasel primećuje da ″Teškoća ove stvari u velikoj meri dolazi od mešanja naučnih i normativnih termina″ (str. 220); ono što on ima u vidu jeste tenzija između ″naučnog″ objašnjenja značenja rečenice referencijom na verovanja koja rečenice

izražavaju, i ″normativnog″ objašnjenja uloge reči u određivanju istinosnih uslova rečenica u kojima se one javljaju. Za Rasela, ova tenzija mora biti otklonjena davanjem prvenstva ″naučnoj″, to će reći, naturalističkoj strani stvari. Značenje reči uvek mora biti razjašnjeno kroz njihov doprinos izražavanju verovanja; istinosni uslovi i normativni aspekt značenja slede kasnije. Najizrazitiji primer ove teze predstavljaju veznici kao što su ″ili″ i ″ne″. Moglo bi se očekivati da je njihovo značenje razjašnjeno pomoću njihove normativne uloge u zaključivanju i određivanju istinosnih uslova. Ali, i ovde, Rasel insistira na prvenstvu naturalističke perspektive, i tako na njihovom doprinosu izražavanju verovanja. U slučaju ″ili″ Rasel smatra da je njena primarna uloga u izražavanju oklevanja i sumnje – kao kada se neko pita da li je A ili B istinito; kako se ovo slaže sa prostim pravilima zaključivanja, kao što je ″A: prema tome A ili B″, to nije razmatrano. Na prvi pogled, izgleda sasvim neprikladno jedan valjan zaključak interpretirati kao osnovu za uvođenje sumnje! U slučaju negacije, Rasel polazi od pretpostavke da ne postoje prosta iskustva negativnih činjenica, koja dovode do negativnih verovanja (kao što je verovanje izraženo sa ″nije vruće″), na način na koji nastaju odgovarajuća pozitivna verovanja (″vruće je″). Umesto toga, on smatra da negacija mora izražavati odbacivanje ili poricanje odgovarajućih pozitivnih verovanja – što izgleda sasvim u redu, premda nije jasno šta ovde šta objašnjava. Ali ono što njega najviše interesuje to je činjenica, koju je primoran da prizna, da su neka negativna verovanja neinferencijalna: iskustvo može samo sobom dovesti do odgovarajućeg odbacivanja pozitivnog verovanja (kao kada je zapaženo odsustvo nekog čulnog kvaliteta) i tako direktno do stanja duha izraženog negacijom (str. 193-4).

Rasel smatra da, čim je dato objašnjenje uloge negacije i disjunkcije, nema potrebe da dalje govori o drugim rečeničnim

logičkim veznicima, koji su definljivi pomoću ova dva. Ali priznaje da treba nešto više da kaže o ulozi kvantifikatora, posebno egzistencijalnog, pošto, kako smo ranije videli, smatra da većina naših uobičajenih verovanja o svetu pretpostavlja ovaj kvantifikator, utoliko što ona transcendiraju uske granice neposrednog iskustva pojedinačnog subjekta – to su zapravo verovanja da je u neko vreme postojao događaj sa takvim-i-takvim osobinama. Iako Rasel priznaje blisku vezu između ovakvih egzistencijalnih verovanja i disjunkcija, on odbija da prihvati da je egzistencijalno verovanje upravo disjunkcija njegovih instanci; a to prevashodno zbog toga što priznaje da nam često nedostaju imena za instance, ali i zato što tvrdi da su u nekim slučajevima egzistencijalna verovanja epistemološki ″osnovna″ i ne izražavaju oklevanje i sumnju, karakteristične za disjunktivna verovanja. Da bi potkrepio ovu poziciju, on je obezbedio jedno alternativno objašnjenje sadržaja egzistencijalnih verovanja, koje će oboje razjasniti – i to kako mogu biti osnovna i tako ″korespondirati″ sa činjenicom koja ih uzrokuje, i to u kakvom su odnosu sa instancama koje ih ″verifikuju″. Ovakvo objašnjenje Rasel nastoji da pruži u XVII glavi, gde iznosi da postoji neki ″deo″ onog što je izraženo, koji je zajednički svim instancama jedne egzistencijalne tvrdnje, koji i identifikuje verovanje koje treba da izrazi sa egzistencijalnom tvrdnjom i može da posluži kao ″činjenica″ koja može biti direktno doživljena, bez iskustva o bilo kojoj instanci. Ovaj zajednički deo je ″nešto manje i prostije od onog što je izraženo sa '*fa*'″ (str. 282-3) – što mora biti verovanje izraženo sa ″postoji jedno x takvo da je fx″. Pored toga, kako ovaj zajednički deo može da, na neki način, uzrokuje ovo verovanje, on konstituiše ″činjenicu″ sa kojom verovanje ″korespondira″, jer Rasel tvrdi da normativna veza korespondencije sa činjenicom koja konstituiše istinu iskaza mora, u slučaju osnovnih iskaza, biti zasnovana na kauzalnoj vezi.

Teško je osetiti da su Raselova ovlašna zapažanja o ovoj temi zadovoljavajuća, naročito ona što se tiču gole egzistencijalne ″činjenice″ koju smo kadri da iskusimo i prepoznamo. Nije jasno, na primer, kako kauzalno objašnjenje sadržaja verovanja, izraženog egzistencijalnim iskazima, treba da bude konzistentno sa mogućnošću njihove lažnosti, posebno ako je, u slučaju istinitih iskaza, njihov uzrok činjenica sa kojom korespondiraju. Pored toga, nije lako videti kako se Raselovo objašnjenje primenjuje na memoriju, koja je glavni izvor egzistencijalnih verovanja koja se odnose na stvari koje transcendiraju iskustvo. Osećam da je Rasel bio upućen na pogrešan put kad je odbacio svaku fundamentalnu normativnu koncepciju značenja: jer, jednostavno ne izgleda da postoji bilo koji adekvatan način da se ″uhvati″ značenje egzistencijalnih generalizacija do onaj koji se sastoji u objašnjenju njihove inferencijalne veze sa atomskim iskazima.

Promašaj Raselovog objašnjenja egzistencijalnih iskaza je ozbiljna stvar, jer on u osnovi potkopava njegovo nastojanje da opravda naučno znanje unutar njegovog empirističkog stanovišta, budući da drži da je najveći deo našeg navodnog znanja ovakvog egzistencijalnog tipa. Šta je dovelo do greške? Jedan element toga mora biti Raselovo nastojanje da izbegne normativno objašnjenje značenja logičkih veznika pomoću njihove uloge u zaključivanju. Ne postoji način na koji ove uloge mogu biti adekvatno objašnjene unutar objašnjenja koje se upravo poziva na uzroke verovanja. Uzeto opštije, Raselov pokušaj da kombinuje tradicionalnu empirističku pretpostavku da je iskustvo pojedinačnog subjekta osnova našeg znanja sveta sa njegovim naturalističkim programom koji treba da pruži objašnjenje sadržaja verovanja drugih kauzalnim terminima pokazao se neuspelim. Rasel, upravo, bar u *Istraživanju* ne nalazi način da dovede u vezu ove dve vrlo različite perspektive. Njegova primedba, citirana ranije, koja se odno-

si na značenje rečenice i reči, da ″teškoća ove stvari u velikoj meri dolazi od mešanja naučnih i normativnih termina″, primenljiva je na njegov projekt uopšte. Ali oceniti da je, iz ovog razloga, Raselovo *Istraživanje* neuspelo ne znači oceniti da ono nije jedan poučan neuspeh. Raselov osnovni instinkt – da bi moralo biti moguće kombinovati normativne i naturalističke aspekte epistemologije, izgleda dovoljno zdravo; i najskorašnjiji rad na ovom predmetu je to potvrdio, premda još postoji neslaganje upravo oko toga kako bi ta kombinacija trebalo da bude ostvarena. Ali, mislim da bi tu u jednoj tački bilo opšteg slaganja: naime, da se takav rad mora odreći Raselove pretpostavke da je u njegovoj normativnoj epistemologiji ″trenutni objekt opažanja″ ″kriterijum i probni kamen svih drugih izvesnosti i pseudo-izvesnosti″. Čim je usvojen naturalistički pristup duhu, a možda i jedna socijalna koncepcija jezika (pod uticajem Vitgenštajnovih kasnijih spisa), Raselovo tradicionalno kartezijansko polazište mora biti odbačeno (premda ne bez argumenta) i zamenjeno jednim objašnjenjem koje kao fundamentalnu stvar uzima javnu diskusiju, kritičko prosuđivanje i odbranu naučnih hipoteza u svetlosti javno dostupne evidencije – što je, nakon svega, kontekst unutar kojeg se odvija, u stvari, naučna debata svake vrste. Raselovo *Istraživanje*, otuda, mora biti viđeno kao jedno prelazno delo, čiji nedostaci pokazuju gde sledeća faza u argumentaciji treba da počne. Raselu treba odati priznanje što je on sam preduzeo ovo istraživanje u svojoj kasnijoj knjizi, *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, istraživanje koje je mnogo manje sputano tradicionalnom epistemologijom nego što je to slučaj u *Istraživanjima*.

Tomas Boldvin
Univerzitet u Kembridžu

PREDGOVOR

Ova knjiga je postepeno nastajala tokom više godina, da bi se završila serijom akademskih predavanja. Jedan deo njenog sadržaja je, pod nazivom ″Jezik i činjenica″, izlagan na jednom kursu predavanja na Univerzitetu u Oksfordu. Ova predavanja su činila osnovu za kurs održan na Univerzitetu u Čikagu, 1938-9, i Kalifornijskom univerzitetu u Los Anđelesu, 1939-40. Diskusije, vođene na ova dva seminara, umnogome su proširile moju koncepciju problema o kojima je reč i umanjile značaj koji sam, u početku, pridavao lingvističkom aspektu ovog pitanja. Osećam se obaveznim da izrazim zahvalnost svima onima, i profesorima i studentima, čije su mi blagonaklone kritike pomogle da (nadam se) izbegnem omaške i greške u mojim zaključcima. Ovo se posebno odnosi na Čikago, gde su seminar često pratili profesori Karnap i Moris, i gde su neki postdiplomci pokazali veliku filozofsku otvorenost, sa kojima su diskusije predstavljale prave modele bogate intelektualne kooperacije. Gospodinu Normanu Dalkiju (Norman Dalkey), koji je pratio oba seminara i pročitao u rukopisu celu knjigu, dugujem veliku zahvalnost za brižljivu i stimulativnu kritiku. Na kraju sam, u toku seminara 1940, pripremio ova *Vilijam Džejms—predavanja* delom od akumuliranog materijala, delom od ponovnog razmatranja sadržaja u celini.

Kao što će čitaocu postati jasno, ja sam u pogledu metode više

naklonjen logičkim pozitivistima nego nekoj drugoj postojećoj školi. Od njih se, međutim, razlikujem po tome što pridajem veći značaj nego oni delu Barklija i Hjuma. Ova knjiga proizlazi iz nastojanja da se kombinuje opšte gledište, srodno Hjumovom, sa metodama nastalim u modernoj logici.

UVOD

Ova knjiga je zamišljena kao jedno dublje ispitivanje izvesnih problema koji se odnose na empirijsko saznanje. Nasuprot tradicionalnoj teoriji saznanja, metod, ovde prihvaćen, pridaje veliki značaj lingvističkim razmatranjima i od nje se uglavnom po tome i razlikuje. Nameravam da razmatram jezik u odnosu na dva glavna problema, koji mogu, preliminarno i ne baš sasvim precizno, biti formulisani na sledeći način:

I. Šta podrazumevamo pod ″empirijskim dokazom istine jednog iskaza″?

II. Šta može da bude zaključeno na osnovu činjenice da ovakav dokaz ponekad postoji?

Ovde, kao i obično u filozofiji, prva teškoća se sastoji u tome da se uoči da je problem težak. Ako se obratite nekoj osobi, koja ne poznaje filozofiju, sa pitanjem ″Kako znate da (ja) imam dva oka?″ ona će vam odgovoriti ″Kakvo glupo pitanje! Ja mogu to da vidim″. Ne mora se pretpostaviti da ćemo, nakon završenog istraživanja, doći do nečeg što je radikalno različito od ovog ne-filozofskog stava. Ono, međutim, što će se, u međuvremenu, desiti jeste to da ćemo sagledati jednu komplikovanu strukturu tamo gde smo mislili da je sve prosto; da ćemo postati svesni polusenke neizvesnosti što okružuje situacije koje ne izazivaju nikakve sumnje; da ćemo naići na sumnje, često opravdanije nego što smo

pretpostavljali; i da će se, štaviše, pokazati da su najprihvatljivije premise u stanju da rađaju najneprihvatljivije posledice. Tako da će čist rezultat biti zamena neartikulisane izvesnosti artikulisanom nedoumicom. Da li ovaj rezultat ima nekakvu vrednost, to je pitanje koje neću razmatrati.

Čim uzmemo da naša dva pitanja ozbiljno razmotrimo, pred nama iskrsnu teškoće. Uzmimo frazu ″empirijski dokaz istine jednog iskaza″. Ova fraza zahteva od nas da definišemo reči ″empirijski″, ″dokaz″, ″istina″, ″iskaz″, osim ako, nakon ispitivanja, ne zaključimo da je naše pitanje bilo loše formulisano.

Počnimo sa ″iskazom″. Iskaz je nešto što može biti rečeno na bilo kom jeziku: ″Sokrat je smrtan″ i ″Sokrates is mortal″ izražavaju isti iskaz. U jednom datom jeziku iskaz može biti izražen na više načina: razlika između ″Cezar je ubijen na Martovske ide″ i ″Na Martovske ide je ubijen Cezar″ je čisto retorička. Moguće je, dakle, da dve forme reči ″imaju isto značenje″. Tako možemo, bar za sada, da definišemo ″iskaz″ kao ″sve rečenice, koje imaju isto značenje kao data rečenica″.

Sada možemo definisati ″rečenicu″ i ″imati isto značenje″. Ostavimo trenutno na stranu ovo poslednje, te razmotrimo šta je rečenica? To može biti samo jedna reč ili, uobičajeno, više, izvestan broj reči sastavljenih zajedno, shodno pravilima sintakse; ali ono što je karakteriše jeste nešto što je po svojoj prirodi tvrdnja, negacija, zapovest, želja ili pitanje. Ono što je, sa našeg stanovišta, u pogledu rečenice najznačajnije jeste to da možemo razumeti ono što ona izražava, ako su nam poznata značenja reči koje je čine i pravila sintakse. Otuda naše istraživanje mora početi prvo sa ispitivanjem reči, a zatim sintakse.

Pre no što se upustimo u razmatranje pojedinosti, nekoliko opštih napomena u pogledu prirode našeg problema mogu nam pomoći da shvatimo ono što je relevantno.

Naš problem je jedan od problema teorije saznanja. Šta je teorija saznanja? Sve ono što znamo ili mislimo da znamo pripada nekoj posebnoj nauci, i, ako je tako, šta je onda ostalo preko toga za teoriju saznanja?

Postoje dva različita istraživanja, oba značajna, i svako ima pravo da nosi naziv ″teorija saznanja″. U svakoj diskusiji je lako upasti u konfuziju kroz neuspeh da se odredi kojem bi, od ova dva istraživanja, pripadala data diskusija. Zbog toga ću, na početku, reći nekoliko reči u cilju njihovog objašnjenja.

U prvoj formi teorije saznanja, naučno objašnjenje sveta ne prihvatamo kao apsolutno istinito, već kao aktuelno najbolje moguće objašnjenje. Svet, kako se predstavlja naukom, sadrži jedan fenomen, nazvan ″znanje″, i teorija saznanja, u njenoj prvoj formi, mora da istraži kakve je vrste ovaj fenomen. Viđen spolja, ovaj fenomen je, najpre, karakteristika živih bića, koja se uopšte uzev povećava u istoj meri u kojoj organizam postaje kompleksniji. Jasno je da je znanje relacija organizma prema nečemu što je izvan njega ili što je deo njega samog. Uzeto sa stanovišta spoljašnjeg posmatrača, uvek možemo razlikovati opažajnu svesnost od znanja po navici. Opažajna svesnost je vrsta ″osetljivosti″, koja nije ograničena na živa bića, nego je takođe otkrivena kod naučnih instrumenata i, u izvesnom stepenu, u svim stvarima. Osetljivost se ogleda u ponašanju, tako što se životinje ili stvari, u prisustvu stimulusa određene vrste, ponašaju na način na koji se ne ponašaju u njegovom odsustvu.

Mačka ima karakteristično ponašanje u prisustvu psa, što nas navodi da kažemo da mačka ″opaža″ psa. Jedan galvanometar takođe ima karakteristično ponašanje u prisustvu električne struje, a, ipak, ne možemo reći da on ″opaža″ električnu struju. Razlika između ova dva slučaja ima veze sa ″znanjem po navici″.

Neživa stvar, onoliko dugo koliko njena fizička konstitucija

ostaje nepromenjena, uvek daje isti odgovor na isti stimulus. Životinja će, naprotiv, kod ponavljanog prisustva stimulusa, najpre davati *izvestan* odgovor, da bi postepeno menjala njegov karakter sve do tačke na kojoj ovaj postaje (bar privremeno) ujednačen. Kada je ova tačka dosegnuta, životinja je stekla ″naviku″. Svaka navika, sa bihejviorističkog stanovišta, implicira ono što bi se moglo smatrati kao verovanje u neki opšti zakon ili, čak, kao znanje jednog takvog zakona, ako bi ovo verovanje bilo istinito. Na primer, pas koji je obučen da stoji uspravno i da se umiljava da bi dobio hranu mogao bi u očima bihejvioriste izgledati kao životinja koja veruje u opšti zakon: ″Miris hrane sa umiljavanjem je praćen hranom, sam miris hrane nije″.

Ono što se naziva ″učenje putem iskustva″ jeste ista stvar kao i sticanje navika, što je karakteristika živih organizama. Pas iskustvom uči da ljudi mogu otvarati vrata, i ako je njegov gospodar prisutan kada on želi da izađe, on pred njim laje, umesto da grebe po vratima. Po pravilu, ″znaci″ zavise od navika stečenih iskustvom. Za psa, znak njegovog gospodara je gospodarev glas. Možemo reći da je A znak za B, ako (ono) podstiče B na određeno ponašanje, koje nije svojstveno samom A. Ali, ipak, mora se prihvatiti da neki znaci, u pogledu njihove delotvornosti, ne zavise od iskustva: životinje odgovaraju na neke mirise onako kako bi bilo prikladno da odgovore na objekte koji emituju takve mirise, a ponekad mogu to činiti i kada nikada nisu iskusile objekte u pitanju. Precizna definicija ″znaka″ je teška, kako sa ovog stanovišta, tako i zbog nepostojanja zadovoljavajuće definicije ″prikladnog″ ponašanja. Ali uopšteno uzev, ono što se pod njim podrazumeva je prilično jasno i videćemo da je jezik jedna vrsta koja spada pod rod ″znak″.

Čim je ponašanje organizma pod uticajem znakova, moguće je pratiti početke razlikovanja između ″subjektivnog″ i ″objektivnog″, kao i između ″znanja″ i ″zablude″. Subjektivno, A je znak B-a za organizam O, ako se O, u prisustvu A, ponaša na način prikladan B-u. Objektivno, A je znak B-a ako B stvarno sleduje A. Svaki put, kada je A subjektivno znak B-a, za organizam O, možemo reći, govoreći bihejvioristički, da O ″veruje″ u opšti stav ″A je uvek praćeno ili sledovano B-om″, ali ovo verovanje je ″istinito″ samo ako je A objektivno znak B-a. Životinje mogu biti zavedene ogledalima ili mirisima. Ovakvi primeri jasno pokazuju da, sa našeg aktuelnog stanovišta, razlika ″subjektivno-objektivno″ i ″znanje-zabluda″ počinje na jednom vrlo ranom stadijumu životinjskog ponašanja. Znanje i zabluda su na ovom stadijumu uočljivi odnosi između ponašanja organizma i činjenica sredine.

Unutar njenih granica, teorija saznanja navedene vrste je legitimna i značajna. Ali postoji druga teorija saznanja, koja ide dublje i koja je, mislim, od mnogo većeg značaja.

Kada bihejviorista posmatra ponašanje životinja i odlučuje da li ono manifestuje znanje ili zabludu, on ne misli o samom sebi kao o životinji, već kao o jednom hipotetički nepogrešivom registratoru onoga što se realno dešava. On ″zna″ da su životinje ogledalima zavedene, i veruje da ″zna″ da *on* sam nije tako zaveden. Zanemarujući činjenicu da je *on* – organizam kao svaki drugi – u položaju posmatrača, on rezultatima svog posmatranja daje lažan izgled objektivnosti. Čim se prisetimo moguće pogrešivosti posmatrača, mi smo uveli zmiju u bihejvioristički raj. Zmija natukne sumnju i nema nikakvih teškoća da u tu svrhu citira naučne spise.

Naučni spisi, u svojoj najkanoničnijoj formi, otelovljeni su u fizici (uključujući i fiziologiju). Fizika nas uverava da pojave koje nazivamo ″opažanje objekata″ jesu kraj jednog dugog kauzalnog lanca, koji počinje objektima i teško da te pojave na njih liče, izuzev, u najboljem slučaju, na izvesne vrlo apstraktne načine. Svi mi

polazimo od ″naivnog realizma″, to će reći, od doktrine po kojoj su stvari onakve kakve nam izgledaju. Mi mislimo da je trava zelena, da su stene tvrde i da je sneg hladan. Ali nas fizika uverava da zelenilo trave, tvrdoća stena i hladnoća snega nisu zelenilo, tvrdoća i hladnoća koje poznajemo našim vlastitim iskustvom, nego nešto sasvim različito. Ako je verovati fizici, kada posmatraču izgleda kao da posmatra stenu, on, u stvari, posmatra efekte koje stena u njemu izaziva. Tako nauka izgleda da je u ratu sa samom sobom: kada misli da je objektivna, ona je i protiv svoje volje uronjena u subjektivnost. Naivni realizam vodi fizici, a fizika, ako je istinita, pokazuje da je naivni realizam lažan. Prema tome, naivni realizam je, ako je istinit, lažan; dakle, on je lažan. Otuda sledi, kada bihejviorist misli da posmatra spoljašnji svet, on u stvari posmatra ono što se dešava u njemu.

Ova razmatranja izazivaju sumnju i, otuda, vode nas kritičkom ispitivanju onog što se prihvata kao znanje. Ovo kritičko ispitivanje se odnosi na ″teoriju saznanja″ u njenom drugom od dva gore pomenuta smisla, ili ″epistemologiju″ kako se ova još naziva.

Prvi korak u ovakvom ispitivanju je aranžiranje onog što želimo saznati u izvestan poredak, u kome je ono što dolazi kasnije saznato (ako je saznato) zbog onog što dolazi ranije. Ova koncepcija, međutim, nije tako jasna, kao što bi moglo da izgleda. Ona nije identična sa logičkim redom niti pak sa redom otkrića, premda ima veze sa oba reda. Ilustrujmo to sa nekoliko primera.

U čistoj matematici su, s obzirom na elemente, logički red i red saznanja identični. Kad čitamo neku raspravu o teoriji funkcija (recimo), mi verujemo u ono što autor izlaže, jer je on to dedukovao iz prostijih iskaza, koji su već prihvaćeni, to će reći da je uzrok naših verovanja, isto tako, njihova logička osnova. Ali ovo se ne odnosi na početke matematike. Logičari su redukovali nužne premise na jedan vrlo mali broj visoko apstraktnih simboličkih iskaza, koji su teško razumljivi i u koje i sami logičari veruju samo na osnovu toga što su logički ekvivalentni jednom velikom broju poznatih iskaza. Činjenica da matematika može biti dedukovana iz *ovih* premisa upravo nije razlog našeg verovanja u istinitost matematike.

Ono što epistemologija zahteva od matematike, mada nije logičkog reda, takođe nije ni psihološki razlog našeg verovanja. Zašto vi verujete da je 7 x 8 = 56? Jeste li ikada proverili ovaj iskaz? Ja sigurno nisam. Verujem u njega, jer mi je tako govoreno u detinjstvu i jer sam video da je to ponavljano od uglednih autora. Ali kada se upustim u epistemološko istraživanje matematičkog saznanja, ja ignorišem ove istorijske uzroke mog verovanja da je 7 x 8 = 56. Epistemološki problem nije ″zašto *stvarno* verujem u ovo ili ono″, nego ″zašto bih *trebalo* da verujem u ovo ili ono″. U stvari, pitanje je u celosti izazvano kartezijanskom sumnjom. Ja vidim da se ljudi varaju, i pitam sebe šta moram da činim da bih izbegao grešku. Očigledno je, da jedina stvar koju moram činiti jeste da ispravno rasuđujem, ali moram raspolagati i premisama od kojih u rasuđivanju polazim. U jednoj besprekornoj epistemologiji iskazi moraju biti aranžirani u *izvesnom* logičkom redu, ali ne u onom logičkom redu koji bi logičari preferirali.

Uzmimo slučaj astronomije. U matematičkoj teoriji planetarnog kretanja logički red polazi od zakona gravitacije, ali istorijski red polazi od opservacija Tiha Brahea (Tycho Brahe), koje će voditi Keplerovim zakonima. Epistemološki red je sličan istorijskom redu, ali nije identičan sa njim, jer se ne možemo zadovoljiti ranijim opservacijama. Ako bismo hteli da ih koristimo, morali bismo naći dokaz njihove pouzdanosti, a to bismo mogli samo posredstvom naših sopstvenih opservacija.

Ili, opet, uzmimo slučaj istorije. Ako bi postojala nauka o istoriji, njene činjenice bi morale biti dedukovane iz opštih zakona,

koji bi najpre dolazili u logičkom redu. U epistemološkom redu, većina od nas se zadovoljava da o Juliju Cezaru (recimo) veruje u ono što nađe u verodostojnim knjigama. Ali kritički istoričar se mora pozivati na rukopise i natpise; njegovi podaci su izvesni oblici, čija interpretacija ponekad može biti veoma teška. U slučaju klinastog pisma, na primer, interpretacija zavisi od vrlo složenih indukcija; izložiti razloge našeg verovanja u ono što se odnosi na Hamurabija jeste komplikovan posao. Za kritičkog istoričara bitne premise predstavljaju izvesni oblici koje on vidi na izvesnim tablicama; a za nas je bitno to da on kaže da ih vidi, zajedno sa svim razlozima, koje možemo imati, da mu verujemo da je to istinito, a koji se moraju sastojati u upoređivanju njegovih iskaza sa našim vlastitim iskustvima.

Epistemologija mora aranžirati sva naša verovanja, i ona u koja smo uvereni i ona koja nam izgledaju samo više ili manje verovatna, u izvestan red, počinjući sa onima koja nam, nakon razmišljanja, izgledaju da su verodostojna, nezavisno od bilo kakvog argumenta u njihovu korist, i navesti prirodu zaključaka (od kojih većina nisu strogo logički) kojima možemo preći od ovih verovanja ka izvedenim verovanjima. One tvrdnje o činjenicama koje izgledaju verodostojne nezavisno od bilo kakvog argumenta u njihovu korist mogu biti nazvane ″osnovni iskazi″.[1] Oni su povezani sa izvesnim neverbalnim okolnostima, koje mogu biti nazvane ″iskustva″. Jedno od fundamentalnih pitanja epistemologije odnosi se na prirodu ove veze.

Epistemologija uključuje i logičke i psihološke elemente. Sa logičkog stanovišta, treba razmotriti inferencijalnu relaciju (po pravilu ne onu stroge dedukcije) između osnovnih iskaza i onih u koje verujem na osnovu njih, zato što iz njih proizilaze. Treba takođe razmotriti logičke relacije koje često postoje između različitih osnovnih iskaza, i koje, pod uslovom da prihvatamo izvesne opšte principe, dovode do toga da se uklapaju u sistem koji, sa svoje strane, kao celina, jača verovatnoću svakog njegovog konstituenta. Ujedno treba razmotriti i logički karakter samih osnovnih iskaza. Sa psihološkog stanovišta, treba ispitati relaciju osnovnih iskaza prema iskustvima, stepen sumnje ili izvesnosti koji osećamo u pogledu svakog od njih, kao i metode koje nam omogućuju da umanjimo onaj prvi, a povećamo ovaj drugi.

1 Ovaj izraz je upotrebio gospodin Ejer (Ayer).

Nastojaću da u ovoj knjizi zaobiđem razmatranje logičkog i matematičkog saznanja, što ne predstavlja problem za ono što želim da raspravim. Moj glavni problem, od početka do kraja, biće relacija osnovnih iskaza prema iskustvima, to će reći, relaciju iskaza koji dolaze prvi u epistemološkom redu prema događajima koji su, u *nekom* smislu, naši razlozi za verovanje u te iskaze.

Predmet kojim ću se baviti razlikuje se od onog o kome se raspravlja, na primer, u Karnapovoj *Logičkoj sintaksi jezika*, iako su rasprave u ovoj knjizi, kao i u drugima koje tretiraju slične teme, u mnogim tačkama relevantne. Ja se bavim onim što empirijske iskaze čini istinitim, i definicijom ″istine″, ukoliko je ona primenjena na ovakve iskaze. Osim kada je njihov objekt, eventualno, lingvistički, empirijski iskazi su istiniti na osnovu okolnosti koje nisu lingvističke. Otuda, pri ispitivanju empirijske istine imamo posla sa relacijom između lingvističkih i nelingvističkih događaja, ili, bolje rečeno, sa jednom serijom relacija čija složenost postepeno raste. Kada vidimo zvezdu padalicu i kažemo ″Pogledaj!″, relacija je prosta, ali relacija zakona gravitacije prema opservacijama na kojima se on zasniva krajnje je složena.

Empirizam, u saglasnosti sa zdravim razumom, drži da verbalna tvrdnja, ako je smislena i nije logička, može da bude potvrđena ili pobijena opažanjem. ″Opažanje″ je, u ovom slučaju, nešto neverbalno, što ″doživljavamo″. Ali, ako jedno opažanje treba da

potvrdi ili pobije neku verbalnu tvrdnju, ono samo, u izvesnom smislu, mora da obezbedi osnovu za jednu ili više verbalnih tvrdnji. Priroda relacije neverbalnog iskustva prema verbalnoj tvrdnji, koju ono opravdava, jeste, dakle, problem i empirizam je obavezan da ga ispita.

Opšti tok moje argumentacije biće sledeći.

U prva tri poglavlja se bavim neformalnim i uvodnim razmatranjem reči, rečenica i relacije iskustva prema rečenici koja ga (delom) opisuje. Jedna od teškoća u ovoj stvari sastoji se u tome što uobičajene reči moramo da upotrebimo u preciznom tehničkom smislu, koji one obično ne poseduju. U ovim uvodnim poglavljima sam izbegavao tehničke definicije, pripremajući osnovu za njih, ukazivanjem na prirodu problema zbog kojih su one neophodne. Prema tome, ono što je rečeno u ovim poglavljima nema onaj stepen preciznosti koji je neophodan za predavanja koja nakon njih slede.

Poglavlja IV-VII se bave izvesnim problemima koji se tiču analize jezika. Jedan od rezultata koji je najjasnije proizišao iz logičkog istraživanja jezika jeste to da mora postojati jedna hijerarhija jezika i da reči ″istinito″ i ″lažno″, primenjene na tvrdnje bilo kog datog jezika, same pripadaju jeziku višeg reda. Ovo povlači, kao konsekvencu, postojanje jezika najnižeg reda, u kojem se reči ″istinito″ i ″lažno″ ne javljaju. Ukoliko je reč samo o logičkim razmatranjima, ovaj jezik bi mogao da bude konstruisan na više načina; njegova sintaksa i vokabular ne bi bili determinisani logičkim uslovima, osim što se ne bi tolerisalo prisustvo prividnih varijabli, to će reći, što ne bi sadržavao reči ″svi″ i ″neki″. U pogledu psihološkog reda, konstruišem jezik (ne *jedini* jezik) koji ispunjava logičke uslove za jezik najnižeg tipa, koji nazivam ″objekt-jezik″ ili ″primarni jezik″. U ovom jeziku svaka reč ″označava″ ili ″znači″ neki čulni objekt ili neki skup ovakvih objekata, i, kada je

upotrebljena sama, ona tvrdi čulno prisustvo ovog objekta ili nekog od objekta skupa koji označava ili znači. Pri definisanju ovog jezika nužno je definisati ″označavanje″ ili ″značenje″, ukoliko se primenjuju na objekt-reči, to će reći na reči ovog jezika. Reči u jeziku višeg reda ″znače″ na drukčije i mnogo komplikovanije načine.

S primarnog na sekundarni jezik prelazimo dodavanjem onog što nazivam ″logičkim rečima″, kao što su ″ili″, ″ne″, ″neki″ i ″svi″, zajedno sa rečima ″istina″ i ″laž″, primenjenim na rečenice u objekt-jeziku. Razvijanje jezika višeg reda od sekundarnog jeste posao logičara, budući da ne izaziva nove probleme, u pogledu relacije između rečenica i nelingvističkih okolnosti.

Poglavlja VI i VII se bave sintaktičkim pitanjima, naime, ″vlastitim imenima″ i ″egocentričnim partikularijama″ – to će reći, rečima kao ″ovo″, ″ja″, ″sad″ koje imaju značenje relativno prema onome ko govori. Ako je istinita, predložena teorija o vlastitim imenima posebno je značajna kad je reč o prostoru i vremenu.

Sledeća četiri poglavlja odnose se na opažajno saznanje, a posebnije na ″osnovne iskaze″, to će reći na one iskaze koji najdirektnije izveštavaju o znanju izvedenom iz opažanja.

Rekli smo da je posao epistemologije da aranžira iskaze koji konstituišu naše saznanje u izvestan logički red, u kome su kasniji iskazi prihvaćeni zbog njihovog logičkog odnosa prema onima koji im prethode. Nije nužno da kasniji iskazi moraju biti logički izvedivi iz prethodnih, ali je nužno da prethodni iskazi mogu obezbediti nekakvu osnovu, koja nam dozvoljava da mislimo da su kasniji iskazi verovatno istiniti. Kada razmatramo empirijsko saznanje, najraniji iskazi u ovoj hijerarhiji, koji čine osnovu za sve druge, nisu dedukovani iz drugih iskaza, a ipak nisu puko arbitrarne pretpostavke. Oni imaju svoje osnove, ali ove osnove nisu iskazi, već opažene okolnosti. Ovakve iskaze, kako je gore rečeno,

zvaću ″osnovnim″ iskazima. Oni ispunjavaju istu onu funkciju koju logički pozitivisti dodeljuju onome što oni nazivaju ″protokolarni iskazi″. Po mom mišljenju, jedan od nedostataka logičkog pozitivizma i jeste u tome što lingvističke predrasude logičkih pozitivista čine teoriju protokolarnih iskaza maglovitom i nezadovoljavajućom.

Prelazimo zatim na analizu ″propozicijskih stavova″, to će reći verovanja, želja, sumnji, itd. da je ovo ili ono slučaj. I za logiku i za teoriju saznanja, analiza propozicijskih stavova je značajna, posebno u slučaju verovanja. Nalazimo da verovanje u dati iskaz ne uključuje nužno reči, već samo zahteva da se onaj koji veruje nalazi u jednom od brojnih mogućih stanja, određenih, uglavnom ako ne u celosti, kauzalnim osobinama. Tamo gde se reči javljaju, one ″izražavaju″ verovanje, i ako je ono istinito, ″ukazuju″ na činjenicu koja je drugačija od samog verovanja.

Teorija istinitosti i lažnosti koja prirodno rezultira iz ovakvih razmatranja jeste jedna, kako sam sugerisao, epistemološka teorija, što će reći da ona pruža definiciju ″istine″ i ″laži″ samo tamo gde postoji neki metod koji omogućuje dobijanje takvog saznanja koje bi odlučilo, odnosno isključilo alternativu. Ovo sugeriše Brauer (Brouwer) svojim poricanjem zakona isključenja trećeg. Prema tome, postaje nužno da se razmotri da li je moguće dati neku ne-epistemološku definiciju ″istinitosti″ i ″lažnosti″ i time sačuvati zakon isključenja trećeg.

Konačno, ostaje pitanje: U kojoj meri, ako je to uopšte slučaj, logičke kategorije jezika korespondiraju elementima u ne-lingvističkom svetu, kojim se jezik bavi? Ili, drugim rečima, obezbeđuje li logika osnovu za bilo kakvu metafizičku doktrinu? Uprkos svemu onom što je rečeno od strane logičkih pozitivista, sklon sam da na ovo pitanje odgovorim potvrdno, ali to je težak predmet o kome se ne bih usudio da budem dogmatičan.

U onom što sledi posebno mi značajne izgledaju tri teze:

I. Jedan broj verbalnih tvrđenja se opravdava pojedinačnim iskustvom. Karakter ovakvih tvrđenja je ispitan i utvrđeno je da uvek moraju biti ograničena na pitanja koja pripadaju biografiji posmatrača. Ona mogu biti takva kao ″Vidim jednu psoliku obojenu mrlju″, ali ne takva kao što je ″Tamo je pas″. Tvrđenja ove poslednje vrste, pri njihovom opravdavanju, sadrže izvesne elemente zaključivanja.

II. U svakoj tvrdnji dve strane moraju biti odvojene. Sa subjektivne strane, tvrdnja ″izražava″ stanje govornika; sa objektivne strane, ona smera da ″ukaže na″ neku ″činjenicu″, i u toj nameri ona uspeva kada je istinita. Psihologija verovanja se bavi samo subjektivnim aspektom tvrdnje, dok je pitanje istinitosti i lažnosti stvar objektivne strane. Ustanovljeno je da analiza onoga što rečenica ″izražava″ čini mogućom jednu psihološku teoriju značenja logičkih reči, kao što su ″ili″, ″ne″, ″svi″ i ″neki″.

III. Na kraju, postavlja se pitanje relacije između istine i znanja. Činjeni su pokušaji da se ″istina″ definiše pomoću ″znanja″, ili pojmova, kao što je ″proverljivost″, koji obuhvataju ″znanje″. Ovakvi pokušaji, ako su obavljani logički, vode paradoksima, te nema razloga da se prihvate. Zaključio sam da je ″istina″ fundamentalan pojam i da ″znanje″ mora biti definisano pomoću ″istine″, a ne obrnuto. Ovo povlači to da iskaz može biti istinit, premda ne možemo videti nikakav način da pribavimo dokaz ni za, ni protiv njega. Ovo takođe znači delimično napuštanje totalnog metafizičkog agnosticizma, koji favorizuju logički pozitivisti.

Iz naše analize znanja, osim ako nije mnogo više ograničena nego što pretpostavljamo, proizilazi da moramo prihvatiti principe ne-demonstrativnog zaključivanja, koji se teško mogu pomiriti sa čistim empirizmom. Ovaj problem se pomalja na mnogim mestima ali sam se uzdržao od toga da ga razmatram, delom zato

što bi za njegovo tretiranje bila potrebna jedna knjiga, isto toliko velika kao što je ova, ali uglavnom zato što svaki pokušaj njegovog rešenja mora biti zasnovan na analizi pitanja razmatranih u poglavljima koja slede, te bi nepristrasnost ovih analiza mogla biti ugrožena preuranjenim ispitivanjem njenih konsekvenci.

I Glava

ŠTA JE REČ ?

Prilazim sada preliminarnom razmatranju pitanja: ″Šta je reč?″. Ali ono što sada imam reći biće dopunjeno detaljnim razmatranjima, koja će uslediti kasnije.

Reči su, od najstarijih vremena o kojima imamo istorijske dokumente, bile objekt sujevernog strahopoštovanja. Čovek koji je znao ime svog neprijatelja mogao je, služeći se njime, da stekne magičnu moć nad njim. Još upotrebljavamo izraze kao ″u ime Zakona″. Lako se prihvata tvrdnja: ″U početku beše Reč″. Ovo gledište leži u osnovi filozofije Platona, Karnapa i većine metafizičara između njih.

Da bismo mogli da razumemo jezik, moramo ga najpre lišiti njegovih mističnih atributa koji izazivaju strahopoštovanje. U tome je glavni cilj ovog poglavlja.

Pre no što priđemo razmatranju značenja reči, ispitajmo ih najpre kao pojave čulnog sveta. S tog stanovišta, postoje četiri vrste reči: izgovorene, čute, napisane i pročitane. Bez ikakvih smetnji pretpostaviću zdravorazumsko gledište o materijalnim objektima, budući da kasnije uvek možemo ono što je izraženo zdravorazumskim terminima prevesti na bilo koji filozofski jezik koji nam se sviđa. Otuda je moguće sjediniti napisane i pročitane reči i svaku od njih zameniti nekim materijalnim objektom –

kako Nojrat (Neurath) kaže, tragovima mastila – koji je napisana ili odštampana reč, shodno okolnostima. Distinkcija između pisanja i čitanja je, naravno, značajna, ali skoro sve ono što je potrebno reći o njoj može biti rečeno o distinkciji između govora i slušanja.

Data reč, recimo ″pas″, može biti od mnogih ljudi, u mnogim okolnostima izgovorena, čuta, napisana ili pročitana. Ono što se dešava kada neka osoba kaže neku reč nazivam ″verbalni izraz″; ono što se dešava kada neka osoba čuje neku reč nazivam ″verbalni zvuk″; fizički objekt koji se sastoji od jedne napisane ili odštampane reči nazivam ″verbalni oblik″. Razume se da se verbalni izrazi, zvukovi i oblici razlikuju od drugih izraza, zvukova i oblika psihološkim karakteristikama -″intencijom″ ili ″značenjem“. Ali, za sada želim da ove karakteristike, koliko god je to moguće, ostavim na stranu, a da razmatram samo status reči, ukoliko one čine deo čulnog sveta.

Izgovorena reč ″pas″ nije jedan izolovan entitet: to je jedna klasa sličnih kretanja jezika, grla i larinksa. Upravo kao što je skakanje jedna klasa telesnih pokreta, a hodanje druga, tako je izrečena reč ″pas″ treća klasa telesnih pokreta. Reč ″pas″ je opšta, kao što je i *pas* nešto opšte. Mi slobodno kažemo da možemo izreći istu reč ″pas″ u dvema okolnostima, ali, u stvari, možemo izreći dve instance iste vrste, upravo kao što kada vidimo dva psa, vidimo dva primerka iste vrste. Tako, u pogledu logičkog statusa, ne postoji razlika između *psa* i reči ″pas″; svaki je opšti i egzistira samo u instancama. Reč ″pas″ je izvesna klasa verbalnih izraza, upravo kao što je *pas* izvesna klasa četvoronožaca. Sve ovo podjednako važi i za čute i za napisane reči.

Moglo bi se pomisliti da ja neopravdano ističem vrlo očiglednu činjenicu kad insistiram da je jedna reč opšta. Ali postoji jedna skoro neodoljiva tendencija da mislimo, kad god nismo dovoljno pažljivi, o reči kao o jednoj stvari, i da dokazujemo da, dok postoje mnogi psi, jedna reč ″pas″ je primenljiva na sve njih. Otuda smo navedeni da mislimo da svi psi imaju neku zajedničku pseću suštinu, koja je ono što reč ″pas″ stvarno znači; te dolazimo do Platonovog shvatanja da pas obitava na inteligibilnom nebu. Dok, naprotiv, ono što stvarno imamo, to je jedan broj, više ili manje, sličnih zvukova, koji su svi primenljivi na jedan broj više ili manje sličnih četvoronožaca.

Kada pokušamo da definišemo izgovorenu reč ″dog″ (″pas″), nalazimo da to ne možemo da učinimo a da ne uzmemo u obzir intenciju. Neki kažu ″dawg“[2], ali mi prepoznajemo da oni imaju na umu ″dog″. Nemac je sklon da kaže ″dok″[3]; ako ga čujemo da kaže ″'dok' vrti repom kada je zadovoljan″, mi znamo da je izgovorio instancu reči ″dog″, dok bi Englez, koji bi proizveo isti zvuk (dok) izgovorio jednu instancu reči ″dock″. U pogledu pisane reči, isto to važi i za one čiji je rukopis loš. Tako, dok je sličnost sa standardnim zvukom ili oblikom – onim govornika na BBC-ju ili u udžbeniku kaligrafije – esencijalna pri definisanju instance neke reči, ona ipak nije dovoljna, te nužan stepen sličnosti sa standardom ne može biti precizno definisan. Reč je, u stvari, jedna porodica[4], upravo kao što su psi jedna porodica, i postoje nedovoljno jasni prelazni slučajevi isto kao u evoluciji, gde su morali postojati posrednici između pasa i vukova, na primer.

U ovom pogledu štampani tekst je poželjniji. Izuzev u slučaju kada je štamparska boja izbledela, osoba sa normalnim vidom teško bi mogla da sumnja da li je reč ″pas″ odštampana na izvesnom mestu ili nije. U stvari, štampani tekst je smišljen da zadovolji našu sklonost za klasifikacijom. Dva primera slova A su

2 Neprecizan izgovor reči „dog“ („pas“ na engleskom), p.prev.

3 * isto, p.prev.

4 Ovakvu upotrebu reči «porodica» preuzeo sam od Vitgenštajna.

veoma slična, a svaki od njih se veoma razlikuje od nekog primera slova B. Koristeći crnu štamparsku boju i beli papir, mi štampanjem svako slovo oštro kontrastiramo sa podlogom. Tako se jedna štampana strana sastoji od jedne kolekcije diskretnih oblika, koje je lako klasifikovati: dakle, raj za logičara. Ali on se ne bi smeo zavaravati mišljenjem da je svet, izvan knjiga, podjednako šarmantan.

Reči, izgovorene, čute ili napisane, razlikuju se od drugih klasa telesnih kretanja, zvukova ili oblika time što imaju ″značenje″. Mnoge reči imaju značenje samo u odgovarajućem verbalnom kontekstu – kao što su reči ″nego″, ″ili″, ″međutim″, koje ne mogu stajati same. Objašnjenje značenja ne možemo početi ovakvim rečima, jer one pretpostavljaju druge reči. Međutim, postoje reči – uključujući sve one koje dete najpre uči – koje mogu biti izolovano upotrebljavane: vlastita imena, imena klasa poznatih vrsta životinja, imena boja, itd. To su one reči koje nazivam ″objekt-reči″ i one čine ″objekt-jezik″, o čemu ću više govoriti u jednom kasnijem poglavlju. Ove reči imaju više osobenosti. Prvo, njihovo značenje je naučeno (ili može da bude naučeno) konfrontacijom sa objektima koji su ono što one znače. Drugo, one ne pretpostavljaju druge reči. Treće, svaka od njih, sama sobom, može da izrazi ceo iskaz; možete uzviknuti ″vatra!″, ali bi bilo besmisleno uzviknuti ″nego!″. Očigledno je da svako objašnjenje ″značenja″ mora početi ovakvim rečima; jer, slično ″istinitosti″ i ″lažnosti″ i ″značenje″ ima hijerarhiju značenja koja odgovara hijerarhiji jezika.

Rečima se služimo na više načina: prilikom naracije, postavljanja pitanja, izricanja naredbi i zahteva, govora o fiktivnim entitetima, itd. Ali najelementarnija upotreba je demonstrativna upotreba, kao u uzviku ″lisica!″, kada je lisica vidljiva. *Skoro* je podjednako primitivan vokativ: vlastito ime je upotrebljeno da bi

ukazalo na željeno prisustvo imenovane osobe. Ali to nije *baš* tako primitivno kao što izgleda, jer značenje jedne objekt-reči mora biti naučeno u prisustvu objekta. (Isključujem takve reči koje su naučene pomoću verbalne definicije, pošto one pretpostavljaju neki već postojeći jezik.)

Očigledno je da se znanje jednog jezika sastoji u odgovarajućoj upotrebi reči i u odgovarajućoj reakciji, kada se one čuju. Nije nužno da budemo u stanju da kažemo šta one znače, ništa više no što je za jednog igrača kriketa nužno da zna matematičku teoriju projektila. Uistinu, u slučaju mnogih objekt-reči, strogo uzev, nemoguće je *reći* šta one znače, izuzev tautologijom, jer su to reči sa kojima jezik počinje. Vi možete objasniti, na primer, reč ″crveno″ samo pokazujući nešto što je crveno. Dete razume čutu reč ″crveno″ kada je ustanovilo vezu između čute reči i crvene boje. Ono je ovladalo izgovorom reči ″crveno″ kada je u stanju, ako primećuje nešto crveno, da kaže ″crveno″ i pobuđeno je da tako postupa.

Prvobitno učenje objekt-reči je jedna stvar, a upotreba jezika, kad je ovim sredstvom ovladano, druga je stvar. U životu odraslih svaki govor, slično pozivanju po imenu, premda manje očigledno, jeste u intenciji, u zapovednom načinu. Kada se čini da se radi o pukom tvrđenju, trebalo bi da mu prethode reči ″znaj da...″. Mi znamo mnoge stvari, a tvrdimo samo neke od njih; stvari koje tvrdimo su one koje želimo da naši slušaoci znaju. Kada ugledamo svetleći meteor i jednostavno kažemo ″pogledaj!″, mi očekujemo da ova jedna reč izazove odgovarajuću reakciju prisutnog posmatrača, da ga i on opazi. Ako imate nekog nepoželjnog posetioca, vi ga možete izbaciti ili mu samo reći ″izlazi!″, pošto ovo poslednje implicira manje trošenje fizičke energije i poželjnije je ako već ima isti rezultat.

Sledi da, ako se kao odrasli služite nekom reči, vi to, po pravilu,

ne činite samo zato što je u vašim čulima ili u vašoj imaginaciji prisutno ono što ona ″označava″, nego zato što želite da vaš slušalac učini nešto povodom nje. Ovo nije slučaj kod deteta, kad uči jezik, niti *uvek* u kasnijim godinama, pošto ima zanimljivih okolnosti u kojima se upotreba reči odvija automatski, po navici. Tako, ako biste iznenada ugledali prijatelja za koga ste pogrešno verovali da je mrtav, vi biste verovatno izgovorili njegovo ime, iako vas ni on niti iko drugi ne bi mogli čuti. Ali takvi slučajevi su izuzetni.

U značenju jedne rečenice postoje tri psihološka elementa: spoljašnji uzroci izricanja, efekti čuvenja izrečenog i (kao deo uzroka izricanja) efekti koje govornik *očekuje* da se jave kod slušaoca.

Uopšteno uzev, možemo reći da se govor, osim nekih izuzetaka, sastoji od zvukova proizvedenih od strane neke osobe, sa namerom da uzrokuje željene akcije drugih osoba. Međutim, njegove indikativne i asertoričke mogućnosti ostaju fundamentalne, jer zahvaljujući njima, kada čujemo neki govor, on nas može navesti na akciju, na način koji odgovara nekom obeležju sredine, koje je uočeno od strane govornika ali ne i od slušaoca; ili kojih se govornik seća, na osnovi prošlih opažanja. Izvodeći posetioca iz svoje kuće, noću, možete mu reći: ″Ovde su dva stepenika niz koje treba sići″, što njega navodi da postupi kao da je video stepenice. Ovo pak implicira izvestan stepen blagonaklonosti prema vašem posetiocu. Ali iznositi činjenicu nikako nije uvek svrha govora; može se, upravo, govoriti sa namerom da se drugi obmanjuju. ″Jezik nam je dat da bismo mogli da prikrivamo naše misli.″ Tako, kada mislimo o jeziku kao o sredstvu za izražavanje činjenica, mi prećutno podrazumevamo izvesne želje govornika. Interesantno je da jezik *može* izražavati činjenice; a takođe je interesantno da on *može* izražavati i laži. Kad izražava jedno ili drugo, onda se to dešava s obzirom na neko delanje slušaoca koje bi time bilo izazvano. Ako je slušalac rob, dete ili pas, rezultat se jednostavnije postiže upotrebom imperativa. Međutim, postoji razlika između delotvornosti laganja i delotvornosti istine: laž proizvodi željene efekte samo ukoliko se očekivala istina. U stvari, niko ne bi mogao učiti da govori ukoliko istina ne bi bila pravilo. Ako detetu, kad vidi psa, nasumično kažete ″mačka″, ″konj″ ili ″krokodil″, vi nećete moći da ga obmanete time što ćete reći ″pas″ onda kad to nije pas. Dakle, laganje je jedna izvedena aktivnost, koja pretpostavlja istinitost kao uobičajeno pravilo.

Premda su većina rečenica primarno imperativne, proizilazi da one ne mogu ispunjavati svoju funkciju uzročnika akcije kod slušaoca, osim na osnovu indikativnog karaktera objekt-reči. Uzmimo da kažem ″trči″ i da osoba na koju se zapovest odnosi trči; ovo se dešava samo zato što reč ″trči″ ukazuje na izvesnu vrstu akcije. Viđena u svojoj najprostijoj formi, ova situacija se pokazuje na vojnim vežbama; ustanovljen je uslovni refleks, tako da izvesna vrsta zvuka (zapovesti) proizvodi izvesnu vrstu telesnog kretanja. U ovom slučaju možemo reći da je vrsta određenih zvukova ime određenih vrsta kretanja. Ali reči koje nisu imena telesnog kretanja imaju manje direktnu vezu sa delanjem.

Samo u izvesnim slučajevima ″značenje″ verbalnog izricanja može biti poistovećeno sa efektom koji se hteo postići kod slušaoca. Zapovedne reči i reč ″pogledaj!″ su takvi slučajevi. Ali ako kažem ″pogledaj, eno lisice″, ja ne nameravam samo da proizvedem izvesnu akciju kod slušaoca, nego mu obezbeđujem i motiv za akciju, opisujući jednu karakteristiku okoline. U slučaju narativnog govora distinkcija između ″značenja″ i nameravanog efekta još je očiglednija.

Samo rečenice imaju nameravane efekte, dok značenje nije ograničeno na rečenice. Objekt-reči imaju značenje koje ne zavisi

od njihovog javljanja u rečenicama.

Na najnižoj ravni govora ne postoji distinkcija između rečenica i izolovanih, pojedinačnih reči. Na ovoj ravni, izolovane reči služe da ukažu na čulno prisustvo onoga što one opisuju. Preko ove forme govora objekt-reči i dobijaju svoje značenje, i u ovoj formi govora svaka reč je jedna tvrdnja. Sve ono što prevazilazi tvrdnje o onome što je čulno prisutno, pa čak i neke tvrdnje koje to ne čine, može se postići samo pomoću rečenica; ali ako rečenice sadrže objekt-reči, ono što one tvrde zavisi od značenja tih objekt-reči. Ima rečenica koje ne sadrže objekt-reči, to su logičke i matematičke rečenice. Ali svako empirijsko tvrđenje sadrži objekt-reči, ili reči definisane pomoću njih. Tako je značenje objekt-reči fundamentalno u teoriji empirijskog saznanja, jer je jezik preko njih povezan sa nelingvističkim okolnostima, na način koji ga čini sposobnim da izražava empirijsku istinu ili laž.

II Glava

REČENICE, SINTAKSA I DELOVI GOVORA

Rečenice mogu da budu upitne, optativne, uskličn‌e i imperativne, a takođe i izjavne. U toku gotovo celog daljeg razmatranja, možemo se ograničiti na izjavne, jer to su jedine rečenice koje su istinite ili lažne. Pored njihove istinitosti i lažnosti, ove rečenice imaju dve druge osobine koje nas interesuju, a koje one dele sa drugim rečenicama. Prva od ovih je ona da se one sastoje od reči i da se njihovo značenje izvodi iz onih reči koje ih sačinjavaju; druga, što poseduju izvesnu vrstu jedinstva, na osnovu koje su u stanju da predstavljaju izvesne osobine, čega su njihove konstitutivne reči lišene.

Svaka od ovih triju karakteristika zahteva istraživanje. Počnimo sa jedinstvom rečenice.

Rečenica, u gramatičkom pogledu jedna, može da ne bude i u logičkom pogledu jedna. Rečenica ″Izašao sam i video sam da je padala kiša″ logički se ne razlikuje od dve rečenice: ″Izašao sam″ i ″Video sam da je padala kiša″. Ali rečenica: ″Kada sam izašao, video sam da je padala kiša″ logički je jedna: ona tvrdi da su dve pojave bile istovremene. ″Cezar i Pompej behu dva velika generala″ jeste rečenica koju u logičkom pogledu čine dve rečenice, ali ″Cezar i Pompej behu podjednako veliki generali″ je u logičkom pogledu jedna rečenica. Našim svrhama biće primereno isključi-

vanje rečenica koje nisu logički jedne, u koje spadaju one koje se sastoje od dve tvrdnje, povezane sa ″i″, ili, ″ali″, ili ″iako″ ili nekim veznikom ove vrste. Za naše namere jedna rečenica mora biti ona koja kaže nešto što ne može da bude rečeno u dve odvojene, pojedinačne rečenice.

Razmotrimo sada sledeću rečenicu: ″Bilo bi mi žao ako se razbolite″. Ona se ne može podeliti na ″Biće mi žao" i ″Vi ćete se razboleti″; ona ima onakvu vrstu jedinstva kakvu zahtevamo od rečenice. Ali ona ima složenost koju neke rečenice nemaju; zanemarujući vreme, ona ustanovljava relaciju između ″Žao mi je″ i ″Vi ste bolesni″. Možemo je interpretirati kao da tvrdi da u bilo koje vreme kada je druga komponenta istinita, istinita je i prva. Ovakve rečenice mogu biti nazvane ″molekularnim″, u odnosu na svoje rečenice konstituente, koje, u istom odnosu, mogu biti nazvane ″atomskim″. Da li rečenice mogu biti atomske, u apsolutnom smislu, izvan ove relacije, za sada to pitanje možemo ostaviti otvorenim, ali svaki put kada nađemo da je neka rečenica molekularna, postupićemo sasvim ispravno ako, pri razmatranju onog što čini jedinstvo rečenice, našu pažnju najpre usmerimo na njene atome. Grubo rečeno, atomska rečenica je ona rečenica koja sadrži samo jedan glagol. Ali ovo bi bilo tačno samo u strogo logičkom jeziku.

Ovo pitanje nikako nije prosto. Pretpostavimo da ja najpre kažem ″A″, a onda ″B″; vi možete izreći sud: ″zvuk 'A' je prethodio zvuku 'B'″. Ali ovo implicira ″zvuk 'A' se pojavio″ i ″zvuk 'B' se pojavio″, pri čemu se zaključuje da je jedna od pojava bila pre druge. Otuda je vaš iskaz analogan iskazu kao što je ″Pošto sam izašao, pokvasio sam se″. To je jedan molekularan iskaz, čiji su atomi: ″A se pojavilo″ i ″B se pojavilo″. Sada, šta hoćemo reći kad kažemo ″A se pojavilo″? Hoćemo reći da smo čuli izvestan zvuk izvesne klase, koja je nazvana ″A″. Tako kada kažemo ″A je prethodilo B-u″, naš izraz ima jednu skrivenu logičku formu koja je ista kao forma iskaza: ″Prvo se dogodilo lajanje psa, a zatim rzanje konja″.

Razmotrimo ovo malo podrobnije. Ja kažem ″A″; zatim kažem ″šta sam rekao?″, na to vi uzvratite ″rekli ste 'A'″. Sada zvuk koji ste proizveli izgovarajući ″A″ u vašem odgovoru različit je od zvuka koji sam ja prvobitno proizveo. Prema tome, ako je ″A″ bilo ime nekog posebnog zvuka, vaš iskaz bi bio lažan. Vaš iskaz je istinit samo zato što je ″A″ ime za jednu *klasu* zvukova; vaš iskaz klasifikuje zvuk koji sam proizveo isto tako tačno kao da ste rekli ″Vi ste lajali kao pas″. Ovo pokazuje kako nas jezik prisiljava na opštost i onda kada najviše želimo da je izbegnemo. Ako želimo da govorimo o posebnom zvuku koji sam proizveo, onda mu moramo dati vlastito ime, recimo ″Tom″, a zvuk koji ste vi proizveli, kada ste izgovorili ″A" nazovimo ″Dik″. Onda možemo reći ″Tom i Dik su A-ovi″. Možemo reći: ″Rekao sam Tom″, ali ne ″Rekao sam 'Tom'″. Striktno, ne bismo mogli reći ″Rekao sam 'A'″; mogli bismo reći ″Rekao sam jedno 'A'″. Sve ovo ilustruje jedan opšti princip, naime, kada upotrebljavamo opšti termin kao što su ″A″ ili ″čovek″, nemamo na umu univerzaliju, već jednu instancu kojoj je sadašnja instanca slična. Kada kažemo ″Rekao sam 'A'″, ono što stvarno hoćemo reći je ″Proizveo sam jedan zvuk veoma sličan zvuku koji proizvodim sada: 'A'″. Ovo je, međutim, samo jedna digresija.

Vratimo se pretpostavci da najpre kažem ″A″, a zatim ″B″. Nazvaćemo ″Tom″ posebnu pojavu koju konstituiše moj prvi izričaj, a ″Hari″ pojavu koju konstituiše drugi izričaj. Onda možemo reći ″Tom je prethodio Hariju″. Ovo je bilo stvarno ono što smo mislili reći kada smo rekli ″Zvuk 'A' je prethodio zvuku 'B'″. Tako smo, na kraju, došli do atomske rečenice kojom se ne vrši puka klasifikacija. Moglo bi se primetiti da to kada kažem ″Tom

je prethodio Hariju″, implicira ″Tom se pojavio″ i ″Hari se pojavio″, isto kao i kada sam rekao ″Zvuk 'A' je prethodio zvuku 'B'″ koje implicira ″'A' se pojavilo″ i ″'B' se pojavilo″. Mislim da bi to, uistinu, bila logička greška. Kada kažem da se dogodio neki nespecifikovan član klase, moj iskaz je smislen samo ako znam o kakvoj klasi je reč; ali u slučaju pravog vlastitog imena, ime je bez značenja osim ako nije ime nečega, u kom slučaju se to nešto mora dogoditi. Ovo može podsećati na ontološki argument, ali stvarno to je samo deo definicije ″imena″. Vlastito ime imenuje nešto što nema više instanci, i imenuje ga po konvenciji *ad hoc*, a ne nekom deskripcijom sastavljenom od reči sa prethodno pripisanim značenjima. Prema tome, sve dok ime ne imenuje nešto, ono je prazan zvuk a ne reč. I kada kažemo ″Tom je prethodio Hariju″, gde su ″Tom″ i ″Hari″ imena posebnih zvukova, mi ne pretpostavljamo ″Tom se dogodio″ i ″Hari se dogodio″, što bi bili strogo besmisleni izrazi.

U praksi, vlastita imena se ne daju prostim i kratkim pojavama, pošto većina od njih nije dovoljno zanimljiva. Kada imamo priliku da ih pomenemo, to činimo deskripcijom kao što su ″Cezareva smrt″ ili ″Hristovo rođenje″. Govoreći, za trenutak, terminima fizike, imena pridajemo izvesnim kontinuiranim fragmentima prostor-vremena, kao što su Sokrat, Francuska ili Mesec. Nekada se govorilo da vlastita imena pridajemo supstanciji ili kolekciji supstancija, ali sada smo izumeli drugačiju frazeologiju za izražavanje objekta vlastitog imena.

U praksi, jedno vlastito ime uvek obuhvata mnoštvo pojava, ali ne na način imena klase, jer odvojene pojave su *delovi* onog što ime znači, a nisu njegove *instance.* Razmotrimo, na primer, ″Cezar je umro″. ″Smrt″ je jedna opšta reč koja odgovara izvesnom broju pojava koje imaju među sobom izvesne sličnosti, ali ne nužno neku međusobnu prostorno-vremensku povezanost.

Svaka od ovih pojava je *jedna* smrt. ″Cezar″, naprotiv, označava jednu seriju pojava uzetih kolektivno, a ne ponaosob. Kada kažemo ″Cezar je umro″, mi kažemo da je jedna serija pojava koja je bila Cezar postala član klase smrti; ova okolnost se naziva ″Cezareva smrt″.

Sa logičkog stanovišta, vlastito ime može biti pridano svakom kontinuiranom delu prostor-vremena. (Za to je dovoljan makroskopski kontinuitet.) Dva dela života jednog čoveka mogu imati različita imena, na primer Oktavijan i Avgust. ″Univerzum″ može biti uzeto kao vlastito ime prostor-vremena, uzetog u celini. *Možemo* pridati vlastito ime i vrlo malim delovima prostor-vremena, ako su njihove dimenzije dovoljno velike da budu opažljive. Ako jednog određenog dana kažem ″A″ u 6 sati popodne, možemo pridati vlastito ime ovom zvuku ili, da budem konkretniji, auditivnom osetu koji je imala neka prisutna osoba slušajući me. Ali i kad smo stigli do ovog stepena minucioznosti, ne možemo reći da smo imenovali nešto što je lišeno strukture. Može se, dakle, za sada prihvatiti da je svako vlastito ime ime neke strukture, a ne nečega što je lišeno delova. Ali tu je reč o empirijskoj činjenici, ne nužno logičkoj.

Ako hoćemo da izbegnemo zamke u pitanjima koja nisu lingvistička, moramo razlikovati rečenice ne po kompleksnosti, koju one eventualno mogu imati, nego po onome što je implicirano njihovom formom. ″Aleksandar je prethodio Cezaru″ jeste nešto kompleksno zbog kompleksnosti Aleksandra i Cezara, dok ″*x* je prethodilo *y*-u" svojom formom ne implicira da su *x* i *y* složeni. U stvari, pošto je Aleksandar umro pre no što se Cezar rodio, svaki konstituent Aleksandra je prethodio svakom konstituentu Cezara. Tako, možemo prihvatiti ″*x* je prethodilo *y* -u″ kao atomsku *formu* iskaza, sve da i nismo u stanju da stvarno navedemo jedno *x* i jedno *y*, koji bi dali atomski iskaz. Reći ćemo

onda da je *forma* iskaza atomska, ako je činjenica da iskaz ove forme logički ne implicira da je reč o strukturi koju sačinjavaju subordirani iskazi. I dodaćemo da logički nije nužno da vlastito ime imenuje strukturu koja ima delove.

Prethodna diskusija je neophodan uvod u pokušaju da se otkrije ono što konstituiše esencijalno jedinstvo rečenice; jer ovo jedinstvo, bilo koje prirode da je, očigledno postoji u rečenici atomske forme, i moralo bi biti najpre istraživano u takvim rečenicama.

U svakoj smislenoj rečenici, izvesna veza je esencijalna između onog što pojedinačno reči znače – izostavljajući reči koje služe samo da označe sintaktičku strukturu. Mi znamo da ″Cezar je umro″ tvrdi postojanje zajedničkog člana dve klase, klase događaja koji su bili Cezar i klase događaja koji su smrt. To je samo jedna od relacija koju rečenice mogu tvrditi; sintaksa u svakom slučaju pokazuje koja je relacija tvrđena. Neki slučajevi su prostiji od ″Cezar je umro″, a neki složeniji. Pretpostavimo da pokazujem narcis i kažem ″ovo je žuto″; ovde ″ovo″ može biti uzeto kao vlastito ime dela mog sadašnjeg vizuelnog polja, a ″žuto″ kao ime klase. Interpretiran na ovaj način, ovaj iskaz je prostiji od ″Cezar je umro″, pošto klasifikuje dati objekt, što je logički analogno iskazu ″ovo je smrt″. Moramo biti u stanju da znamo ovakve iskaze, pre no što možemo znati da ove dve klase imaju zajednički član, koji predstavlja ono što je tvrđeno sa ″Cezar je umro″. Ali ″Ovo je žuto″ nije tako prosto kao što izgleda. Kada dete uči značenje reči ″žuto″, postoji najpre objekat (ili skup objekata) koji je žut po definiciji, a zatim percepcija da su drugi objekti slični po boji. Tako, kada detetu kažemo ″Ovo je žuto″, ono što mu (sa nešto sreće) prenosimo jeste: ″Ovo je po boji slično objektima koji su žuti po definiciji″. Na taj način, klasifikatorski iskazi, ili iskazi koji pripisuju predikate, mogli bi da izgledaju kao da su

stvarno iskazi koji tvrde sličnost. Ako je tako, najprostiji iskazi su relacioni.

Međutim, postoji razlika između relacija koje su simetrične i onih koje su asimetrične. Relacija je simetrična ako važi između *x* i *y* i ujedno važi između *y* i *x*; a ona je asimetrična ako važi između *x* i *y* a ne može važiti između *y* i *x*. Tako su i sličnost i nesličnost simetrični ali ″pre″, ″veći″, ″desno od″, itd. su asimetrične relacije. Ima takođe relacija koje nisu ni simetrične ni asimetrične; ″brat″ je jedan primer, pošto, ako je *x* brat *y*-u, *y* može biti sestra *x*-u. Ove relacije i one asimetrične su nazvane nesimetričnim. Nesimetrične relacije su od najvećeg značaja, a mnogi čuveni filozofi su osporavali njihovo postojanje.

Pokušajmo da tačno ustanovimo šta su lingvističke činjenice o nesimetričnim relacijama. Dve engleske rečenice ″Brutus killed Caesar″ i ″Caesar killed Brutus″ konstituišu iste reči, aranžirane u oba slučaja relacijom vremenskog sleda. I pored toga, jedna od njih je istinita, a druga lažna. Naravno, upotreba reda za ovu svrhu nije esencijalna. Latinski umesto reda upotrebljava infleksije. Ali ako biste bili rimski učitelj koji podučava o razlici između nominativa i akuzativa, bili biste primorani da, za neki trenutak, uvedete nesimetrične relacije i našli biste prirodnim da ih objasnite posredstvom prostornog ili vremenskog reda. Razmotrimo, za trenutak, šta se dešavalo kada je Brut ubio Cezara: nož se velikom brzinom kretao od Bruta prema Cezaru. Apstraktna shema toga je ″A se kretalo od B do C″ i činjenica, kojom se bavimo, jeste da je ovo različito od ″A se kretalo od C do B″. Ovde su postojala dva događaja, jedan, A-se-našlo-u-B, drugi, A-se-našlo-u-C, koja ćemo nazvati *x* i *y*. Ako se A kretalo od B do C, *x* je prethodilo *y*-u ; ako se A kretalo od C do B, *y* je prethodilo *x*-u. Tako je poslednji izvor razlike između ″Brutus killed Caesar“ i ″Caesar killed Brutus“ razlika između ″*x* je prethodilo *y*-u″ i ″*y* je pretho-

dilo *x*-u″, gde su *x* i *y* događaji. Slično ovom, u vizuelnom polju postoje prostorne relacije ″gore-i-dole″, ″desno-i-levo″ koje imaju istu osobinu asimetrije. ″Svetlije″,″dublje″ i, uopšte, svi komparativi su isto tako asimetrični.

Jedinstvo rečenice je sasvim očigledno u slučaju asimetričnih relacija: ″*x* prethodi *y*-u″ i ″*y* prethodi *x*-u″ su sastavljene od istih reči, aranžiranih istom relacijom vremenske sukcesije. U njihovim sastavcima ne postoji ništa što bi ih razlikovalo jedne od druge. Ovakve rečenice se razlikuju samo kao celine, ali ne u njihovim delovima; to je ono što mislim, kada govorim o rečenici kao jedinstvu.

Na ovom mestu je značajno podsetiti, ako hoćemo da izbegnemo konfuzije, da su reči univerzalije.[5] U izricanjima rečenica ″*x* prethodi *y*-u″ i ″*y* prethodi *x*-u″ dva simbola ″*x*″ nisu identični, niti pak dva simbola ″*y*″. Pridajmo ovim izricanjima rečenica vlastita imena S_1 i S_2. Neka X_1 i X_2 budu vlastita imena dva izricanja ″*x*″-a, Y_1 i Y_2 vlastita imena dva izricanja ″*y*″-a, a P_1 i P_2 vlastita imena dva izricanja ″prethodi″. Tako se S_1 sastoji od tri izricanja, i to redom X_1, P_1, Y_1, a S_2 od tri izricanja i to redom Y_2, P_2, X_2. Red je u svakom slučaju istorijska činjenica tako određena i nepromenljiva kao i činjenica da je Aleksandar prethodio Cezaru. Kada vidimo da red reči može biti menjan i da možemo isto tako lako reći ″Caesar killed Brutus″ kao i ″Brutus killed Caesar“, skloni smo da mislimo da su reči određene stvari koje se mogu na različite načine urediti. To je jedna zabluda: reči su apstrakcije i verbalni izrazi mogu imati samo onaj red, bilo koji da je to, koji imaju. Iako je njihov život kratak, one žive i umiru i ne vaskrsavaju. Sve ovakve stvari ove vrste su uređene onako kako

5 Ovo ne implicira da postoje univerzalije. To samo tvrdi da je status reči, nasuprot njenim instancama, isti kao status Psa nasuprot pojedinačnim psima.

su uređene i nisu sposobne da se preurede.

Kako ne želim da moje mišljenje bude nepotrebno pedantno, to ću samo istaći da je jasnoća u ovoj stvari nužna za razumevanje pojma *mogućnosti. Moguće* je, kažemo, reći ″Brutus killed Caesar″ ili ″Caesar killed Brutus“, ali ne shvatamo da je to tačno analogno činjenici da je moguće da neki gospodin bude levo od neke dame u jednoj prilici, a neki drugi gospodin desno od neke druge dame u drugoj prilici. Jer: neka β bude klasa izgovaranja reči ″Brutus″; neka κ bude klasa izgovaranja reči ″killed″ ; i neka γ bude klasa izgovaranja reči ″Caesar″. Tada, reći da možemo reći ili ″Brutus killed Caesar″ ili ″Caesar killed Brutus” znači reći da (1) postoje pojave *x*, P, *y* takve da je *x* član od β, P član od κ, *y* član od γ, i *x* je upravo ispred P, a P upravo ispred *y* ; (2) postoje pojave x', P', y' koje ispunjavaju gornje uslove u pogledu članstva od β, κ, γ ali tako da je y' upravo ispred P', a P' upravo ispred x'. Smatram da u svim slučajevima mogućnosti postoji jedan subjekt koji je promenljiva, definisana tako da zadovoljava neki uslov koji mnoge vrednosti promenljiva zadovoljavaju i da među ovim vrednostima neke zadovoljavaju dodatni uslov, dok druge ne zadovoljavaju; onda kažemo da je ″moguće″ da subjekt može zadovoljiti ovaj dodatni uslov. Simbolički, ako su ″ϕx i ψx″ i ″ϕx i ne ψx″ istiniti za prikladne vrednosti *x*-a, tada, ako ϕx, onda je ψx moguće ali ne i nužno. (Treba razlikovati empirijsku od logičke nužnosti, ali u ovo pitanje ne želim da ulazim.)

Istaknimo i jedno drugo pitanje. Kada kažemo da su rečenice ″*x*P*y*″ i ″*y*P*x*″ (gde je P asimetrična relacija) inkompatibilne, simboli ″*x*″ i ″*y*″ su opšti, pošto, u našem slučaju, postoje dve njihove instance; ali oni moraju biti imena partikularija. ″Dan prethodi noći“ i ″Noć prethodi danu″ su oba istinita. U ovakvim slučajevima, dakle, postoji odsustvo logičke homogenosti između simbola i njegovog značenja: simbol je opšti, dok je značenje posebno.

Ova vrsta logičke heterogenosti vrlo lako vodi konfuziji. Svi simboli su istog logičkog tipa: oni su klase sličnih izraza, sličnih zvukova, sličnih oblika; ali njihova značenja mogu biti bilo kojeg tipa ili biti dvosmislenog tipa, kao što je i sama reč ″tip″. Odnos simbola prema njegovom značenju nužno varira shodno tipu značenja i ta činjenica je značajna u teoriji simbolizma.

Pošto smo razmotrili konfuzije koje mogu nastati kada smatramo da se ista reč može javljati u dve različite rečenice, sada možemo slobodno upotrebljavati ove izraze tako da možemo reći ″Žirafa se može naći u Africi i u zoološkom vrtu″ a da ne budemo zavedeni da pomislimo da to važi za bilo koju pojedinačnu žirafu.

U jeziku kao što je engleski, u kome je red reči bitan za značenje rečenice, pitanje nesimetričnih relacija možemo izložiti na sledeći način: kod datog skupa reči, koje su sposobne da formiraju jednu rečenicu, često se dešava da su one sposobne da formiraju dve ili više rečenica, od kojih je jedna istinita dok su druge lažne, a da ta razlika proizilazi iz reda reči. Tako, značenje jedne rečenice je, bar u nekim slučajevima, određeno *redom* reči, a ne *klasom*. U takvim slučajevima, značenje rečenice ne proizilazi iz zbira značenja pojedinačnih reči. Kada neka osoba zna ko je bio Brut, ko je bio Cezar i šta je ubijanje, ona još ne zna ko je koga ubio; kada čuje rečenicu ″Brutus killed Caesar″, da bi to znao, on treba pored vokabulara da zna i sintaksu, pošto forma ove rečenice, kao celina, doprinosi značenju.[6]

Da bismo izbegli nepotrebnu razvučenost, pretpostavimo, za trenutak, da postoji samo usmeno izražavanje, tj. samo govor. U tom slučaju sve reči *imaju* vremenski red, a neke od njih taj red *tvrde*. Mi znamo da je, ako su x i y imena pojedinačnih događaja, ako je rečenica ″x prethodi y-u″ istinita, rečenica ″y prethodi x-u″ lažna. Moj problem je, sada, sledeći: možemo li tvrditi išta ekvivalentno tako što bismo to izrekli terminima koji se odnose na događaje a ne na jezik? Izgledalo bi da imamo posla sa jednom karakteristikom vremenskih relacija, a, ipak, kada pokušamo da kažemo šta je ta karakteristika, izgleda da smo navedeni da izrazimo karakteristiku rečenice o vremenskim relacijama. Ono pak što važi za vremenske relacije, važi i za sve druge asimetrične relacije.

Kada čujem rečenicu ″Brutus killed Caesar″, zapažam vremenski red reči, ako ne bi bilo tako, ne bih mogao znati da sam čuo tu rečenicu a ne rečenicu ″Caesar killed Brutus″. Ako potom tvrdim vremenski red rečenicama ″'Brutus' prethodi 'killed'″ i ″'killed' prethodi 'Cezar'″, moram ponovo da budem svestan vremenskog reda reči u ovim rečenicama. Moramo, dakle, biti svesni vremenskog reda događaja u slučajevima u kojima ne tvrdimo da oni imaju ovaj vremenski red, inače upadamo u beskrajni regres. Šta je to, onda, čega smo u ovakvom slučaju svesni?

Moglo bi da bude predloženo sledeće objašnjenje: kada čujem reč ″Brutus″, postoji jedno iskustvo analogno onom kad slušam zvono čiji zvuk postepeno nestaje. Ako je jedna reč čuta trenutak ranije, sada još postoji pridruženi oset, analogan onom doživljenom trenutak ranije ali slabiji. Tako, čim smo završili slušanje rečenice ″Brutus killed Caezar″, mi još imamo auditivni oset koji bi se tipografski mogao predstaviti ovako:

Brutus killed CAESAR;

dok, pošto smo čuli rečenicu ″Caesar killed Brutus″, naš oset bi mogao biti predstavljen kao

Caesar killed BRUTUS.

Mogli bismo se zadovoljiti tvrdnjom da su ovi različiti oseti ono što nam omogućuje da prepoznamo red u vremenu. Prema ovoj teoriji, kada razlikujemo ″Brutus killed Caesar″ i ″Caesar

6 Ponekad postoji dvosmislenost: uporedi "The muse herself that Orpheus bore".

killed Brutus", ne razlikujemo dve celine sastavljene od tačno istih delova koji su sukcesivni, nego dve celine sastavljene od donekle različitih delova, koji su simultani. Svaka od ovih celina se karakteriše svojim konstituentima i nije potrebno naknadno pominjanje poretka.

Bez svake sumnje, u ovoj teoriji postoji elemenat istine. Izgleda jasno, što je predmet psihologije, da postoje pojave koje mogu biti klasifikovane kao oseti u kojima je prisutan zvuk kombinovan sa slabljenjem seni zvuka čutog trenutak ranije. A ako ne bi bilo ove seni, ne bismo znali da su se prošli događaji dogodili. Ako pretpostavimo da pridruženi oseti postoje, kako, onda, znamo za njihovu sličnost i razliku u odnosu na oset u njegovoj prvobitnoj jačini? Ako bismo znali samo prisutne pojave koje su *de facto* u relaciji sa prošlim pojavama, ne bismo nikad saznali ovaj odnos. Jasno je da mi ponekad, u nekom smislu, znamo prošlost, ne izvođenjem zaključaka polazeći od sadašnjosti, već na isti direktan način na koji znamo sadašnjost. Jer, ako ovo ne bi bio slučaj, ništa nas u sadašnjosti ne bi vodilo pretpostavci da je postojala prošlost, ili čak razumevanju ove pretpostavke.

Uzmimo ponovo iskaz: "Ako *x* prethodi *y*-u, *y* ne prethodi *x*-u". *Čini* se jasnim da ovo ne znamo empirijski, ali *izgleda* da ovaj iskaz nije logički[7]. Pored toga, ne vidim ni da možemo reći da je to lingvistička konvencija. Iskaz "*x* prethodi *y*-u" može biti tvrđen na osnovu iskustva. Ako ovakvo iskustvo imamo, možemo reći da ne možemo imati nikakvo iskustvo koje bi nas vodilo iskazu " *y* prethodi *x*-u". Očigledno je da, ma kako ovo preformulisali, negde mora da se u našem iskazu javi negacija; i mislim da je isto tako očigledno da nas negacija uvodi u područje jezika. Kada kažemo "*y* ne prethodi *x*-u", moglo bi da izgleda da samo hoćemo da kažemo

7 Odluka o ovom pitanju povezana je sa razmatranjem vlastitih imena, do čega ćemo doći kasnije.

"rečenica '*y* prethodi *x*-u' je lažna". Jer ako prihvatimo neku drugu interpretaciju, moraćemo da prihvatimo da možemo opažati negativne činjenice, što *izgleda* protivno zdravom razumu, ali možda i nije, iz razloga koji će biti dati kasnije. Mislim da nešto slično može biti rečeno o "ako": kada se javlja ova reč, ona se mora odnositi na rečenicu. Izgleda, dakle, da bi iskaz koji istražujemo morao biti izražen ovako: "bar jedna od rečenica '*x* prethodi *y*-u' i '*y* prethodi *x*-u' je lažna, ako su *x* i *y* vlastita imena događaja". Kako nam je za nastavljanje ovog ispitivanja potrebna definicija lažnosti, to ćemo ovo pitanje odložiti za kasnije kada budemo razmatrali istinitost i lažnost.

Delovi govora, oni koji se javljaju u gramatici, nemaju blizak odnos sa logičkom sintaksom. "Pre" je predlog, a "prethodi" je glagol, ali oni znače istu stvar. Glagol, koji bi mogao izgledati bitan u rečenici, mogao bi u mnogim jezicima biti odsutan, čak i u engleskom, u rečenici kao "More haste, less spead". Moguće je, međutim, konstruisati jedan logički jezik sa logičkom sintaksom, i posle u običnom jeziku pronaći nešto što nas upućuje na njega.

Najkompletniji deo logike je teorija veznika. Kada se ovi javljaju u logici, oni se nalaze samo između celih rečenica; oni omogućuju molekularne rečenice, čiji atomi su njima odvojeni. Ovaj deo je tako kompletno obrađen da nije potrebno da gubimo vreme na njega. Osim toga, svi raniji problemi kojima smo se bavili nastaju povodom rečenica atomske forme.

Razmotrimo nekoliko rečenica: 1) Ovo je žuto; 2) Ovo je pre onog; 3) A daje knjigu B-u.

1) U "Ovo je žuto" reč "ovo" je vlastito ime. Istina je da se u drugim okolnostima drugi objekti nazivaju "ovo", ali to je takođe slučaj i sa "Džon". Kada kažemo "Ovo je Džon", mi time nećemo reći "Ovo je jedan član klase ljudi koji se zove 'Džon'"; smatramo da ovo ime pripada samo osobi o kojoj je reč. Isti je slučaj i sa

″ovo″[8]. Reč ″ljudi″ se primenjuje na sve objekte nazvane ponaosob ″čovek″, ali reč ″ovi″ se ne primenjuje na sve objekte ponaosob zvane ″ovo″ u različitim okolnostima.

Reč ″žuto″ je komplikovanija. Ona izgleda da znači, kako smo gore sugerisali, ″slično po boji izvesnom objektu″ koji je žut po definiciji. Naravno, strogo govoreći, pošto postoje mnoge nijanse žutog, potrebno nam je mnogo objekata koji su žuti po definiciji; ali ova okolnost se može ignorisati. No, pošto možemo razlikovati sličnost po boji od sličnosti u drugim pogledima (po obliku, na primer), ne možemo izbeći nužnost izvesnog stepena apstrakcije da bismo došli do značenja reči ″žuto″[9]. Mi ne možemo videti boju bez oblika, niti, pak, oblik bez boje; ali možemo opažati razliku između sličnosti žutog kruga i žutog trougla i sličnosti žutog kruga i crvenog kruga. Izgledalo bi, dakle, da su čulni predikati, kao ″žuto″, ″crveno″, ″bučno″, ″tvrdo″, izvedeni iz opažanja vrsti sličnosti. Ovo takođe važi za mnogo opštije predikate, kao ″vizuelno″, ″auditivno″, ″taktilno″.

Tako da se vratimo početku, značenje ″Ovo je žuto″ izgleda da je ″Ovo je po boji slično onom″, gde su ″ovo″ i ″ono″ vlastita imena, objekt nazvan ″onim″ je žut po definiciji, a sličnost po boji dualna relacija koja može biti opažena. Videćemo da je sličnost po boji simetrična relacija. To je razlog koji nam omogućava da ″žuto″ tretiramo kao predikat, i da se ne upuštamo u poređenje. Ono što smo rekli o poređenju možda se primenjuje samo na *sticanje znanja* reči ″žuto″; kad je jednom naučena, reč ″žuto″ je istinski predikat[10].

8 Reč „ovo“ biće razmatrana u glavi „Egocentrične partikularije“

9 Ali Karnap u *Logische Aufbau* tretira žuto kao po definiciji grupu svih sličnih sa ovim objektom i uzajamno, a nesličnih bilo čemu izvan ove grupe. Ovo pitanje ćemo razmatrati u VI glavi.

10 Ovo pitanje je nebitno. Cilj je konstruisati minimum vokabulara i, u tom pogledu, ovo se može učiniti na dva načina.

(2) ″Ovo je pre onog″ je već razmatrano. Pošto je relacija ″pre″ asimetrična, ne možemo smatrati da se ovim iskazom pripisuje zajednički predikat ovom i onom. l ako bi ga smatrali iskazom kojim se pripisuju različiti predikati (na primer, datumi) ovom i onom, sami ovi predikati će morati da budu u asimetričnoj relaciji koja odgovara relaciji ″pre″. Formalno uzev, možemo ovaj iskaz tretirati kao da znači ″datum ovog je raniji od datuma onog″, ali ″ranije″ je asimetrična relacija, baš kao što je bila i relacija ″pre″. Nije lako naći logički metod kojim bi se iz simetričnih datosti dobila asimetrija.[11]

Reč ″pre″ kao i reč ″žuto″ može biti izvedena iz upoređivanja. Mi možemo poći od nekog sasvim jasnog slučaja niza, kao što su otkucaji časovnika i, uzimajući druge slučajeve niza koji nemaju očigledne sličnosti sa otkucavanjem časovnika, postepeno doći do koncentracije pažnje na *niz*. Izgleda, međutim, jasno – kakav god bio slučaj sa ″žuto″ – da se u pogledu ″pre″ ovo samo odnosi na sticanje znanja reči. Značenje ovakvih izraza kao što su ″pre″ ili ″sličnost po boji″ ne može uvek biti izvedeno iz upoređivanja, pošto bi to vodilo beskonačnom regresu. Upoređivanje je jedan nužan stimulus apstrakciji, ali apstrakcija mora biti moguća, bar u pogledu sličnosti. A ako je moguća u pogledu sličnosti, izgleda čudno negirati je drugde.

Reći da razumemo reč ″pre″, znači reći da, kada opažamo dva događaja A i B u vremenskom nizu, znamo da li treba reći ″A je pre B″ ili ″B je pre A″ i znamo da jedan od ova dva iskaza opisuje ono što opažamo.

11 Što se tiče ovog, Sefer (Sheffer) ima jedan postupak, koji omogućuje razlikovanje između para x-je-sledovan-y-om i para y-je-sledovan-x-om, koji pokazuje da je moguće konstruisati asimetriju iz simetričnog materijala. Ali teško se može tvrditi da je to nešto više no tehnički izum. Drugi način rada sa asimetrijom razmatraće se kasnije.

(3) ″A daje knjigu B-u″. Ovo znači ″postoji jedno *x* takvo da A daje *x* B-u, a *x* ima svojstvo knjigolikosti″ – upotrebljavajući, za trenutak, ″knjigolikost″ u smislu definišućeg kvaliteta knjiga. Koncentrišimo se na ″A daje C B-u″, gde su A, B i C vlastita imena. (Pitanja koja nastaju u vezi sa ″postoji jedno *x* takvo da″ razmatraćemo ubrzo.) Želim da istražim koja vrsta okolnosti nam pruža dokaz istinitosti ovog iskaza. Ako moramo znati njegovu istinu ne po pričanju drugih, već evidencijom naših vlastitih čula, mi moramo videti A i B, videti A da drži C, videti kretanje C prema B i, najzad, videti davanje C-a u ruke B-u. (Pretpostavljam da je C neki mali objekt, takav kao što je knjiga a ne neki posed ili neko autorsko pravo ili bilo šta drugo, čije posedovanje počiva na komplikovanoj pravnoj apstrakciji.) Ovo je, sa logičkog stanovišta, analogno sa ″Brut je ubio Cezara bodežom″. Bitno je da su A, B i C svi bili čulno prisutni, u toku jednog konačnog perioda vremena tokom kojeg se prostorna relacija C-a prema A i B menja. Šematski, geometrijski minimum je sledeći: najpre vidimo tri oblika A_1, B_1, C_1 od kojih je C_1 blizu A_1; zatim vidimo tri slična oblika A_2, B_2, C_2 od kojih je C_2 blizu B_2. (Prelazim preko izvesnog broja finesa.) Nijedan od ova dva slučaja nije dovoljan; ono što je tvrđeno, to je njihovo pojavljivanje u brzoj sukcesiji. Ali ni ovo nije dovoljno: moramo da verujemo da su A_1 i A_2, B_1 i B_2, C_1 i C_2, *respective*, pojave istih materijalnih objekata, ma kako oni mogli biti definisani. Ignorisaću činjenicu da ″davanje″ involvira intenciju. Ali komplikacije su već alarmantne i bez toga. Izgledalo bi, na prvi pogled, da bi minimum impliciranog tvrđenja moralo biti nešto kao ovo: ″A_1, B_1 i C_1 su pojave tri materijalna objekta u jednom trenutku; A_2, B_2, C_2 su pojave 'istih' objekata u jednom neznatno kasnijem trenutku; C_1 dodiruje A_1 ali ne B_2; C_2 dodiruje B_2, ali ne A_2″. Ne upuštam se u dokazivanje koje bi bilo potrebno da bi se pokazalo da su dve pojave u različito vreme pojave ″istog″ objekta, to je, na kraju, pitanje za fiziku, dok se u praksi i na sudu tolerišu grublje metode. Za nas je značajno da smo bili jasno vođeni jednoj atomskoj formi koja uključuje šest termina, naime: ″blizina C_1 A-u_1 i njegova komparativna udaljenost od B_1 je pojava koja neznatno prethodi blizini C_2 B-u_2, i njegova komparativna udaljenost od A_2.″ Nastojali smo izvesti zaključak da ne možemo izbeći atomsku formu ovog stepena složenosti, ako želimo da imamo čulnu evidenciju za to da jedna osoba daje neki objekt drugoj osobi.

Ali, možda je to greška. Razmotrimo ove iskaze: ″C_1 je blizu A_1, C_1 je daleko od B_1, A_1 i B_1 su simultani, B_1 i C_1 su simultani; A_1 neznatno prethodi A_2, A_2 i B_2 su simultani, B_2 i C_2 su simultani, C_2 je blizu B_2, C_2 je daleko od A_2.″ Ova skupina od devet iskaza je logički ekvivalentna jednom jedinom iskazu, koji uključuje A_1, B_1, C_1, A_2, B_2 i C_2. Dakle, može se dogoditi da jedan jedini iskaz predstavlja zaključivanje a ne datost. Ostaje još jedna teškoća: ″blizu″ i ″daleko″ su relativni termini; u astronomiji, Venera je blizu Zemlje, ali ne i sa stanovišta osobe koja nešto daje drugoj osobi. Ovo, međutim, možemo izbeći. Možemo zameniti ″C_1 je blizu A_1″ sa ″C_1 dodiruje A_1″, a ″C_1 je daleko od B_1″ sa ″nešto je između C_1 i B_1″. Ovde ″dodiruje″ i ″između″ moraju biti vizuelne datosti. Tako, izgleda da je trijadična relacija ″između″ najkompleksnija datost koja nam je potrebna.

Značaj atomskih formi i njihovih kontradiktornosti, kao što ćemo videti, jeste u tome što su svi iskazi, ili bar svi ne-psihološki iskazi, koji se opravdavaju posmatranjem, bez zaključivanja, iskazi ovih formi. To će reći, ako pažljivo pogledamo, sve rečenice koje izražavaju empirijske fizičke datosti tvrde ili negiraju iskaze čija je forma atomska. Teorijski uzev, sve druge rečenice koje se odnose na fizičku realnost mogu biti ili tvrđene ili pobijene (ako je takav slučaj), ili učinjene verovatnim ili neverovatnim rečenica-

ma ovih formi; ne treba da smatramo datošću ništa što se može logički dokazati ili opovrći posredstvom drugih datosti. Ali ovo je samo u svrhu anticipacije.

U rečenici atomske forme, izraženoj na strogo logički način, postoji konačan broj vlastitih imena (bilo koji konačan broj počev od jedan) i jedna reč koja nije vlastito ime. Evo nekoliko primera: ″*x* je žuto″, ″*x* prethodi *y*-u″, ″*x* je između *y* i *z*″, itd. Možemo razlikovati vlastito ime od drugih reči činjenicom što se vlastito ime može javiti u svakoj formi atomske rečenice, dok se reč koja nije vlastito ime može javiti samo u atomskoj rečenici koja ima odgovarajući broj vlastitih imena. Tako ″žuto″ zahteva jedno ime, ″ranije″ zahteva dva, a ″između″ zahteva tri. Takvi termini se nazivaju predikati, dijadičke relacije, trijadičke relacije, itd. Ponekad se, iz razloga uniformnosti, predikati nazivaju monadičke relacije.

Prelazim sada na delove govora, koji nisu veznici, koji se ne mogu javljati u atomskim formama. Takvi su u engleskom ″a″ i ″the″, a inače još i ″svi″, ″neki″, ″mnogi″, ″nijedan″. Mislim da bi ovima trebalo dodati i ″ne″, ali je ono analogno veznicima. Počnimo sa neodređenim članom ″a″. Pretpostavimo da vi kažete ″I saw a man″ (Video sam jednog čoveka), jasno je da ″a man″ {jedan čovek} nije vrsta stvari koja se može videti; to je jedna logička apstrakcija. Ono što ste videli to je bio jedan partikularan oblik, kome ćemo dati vlastito ime A; i vi ćete zaključiti ″A je čovek″. Ove dve rečenice ″Video sam A″ i ″A je čovek″ vam omogućuju da dedukujete ″Video sam jednog čoveka″, ali ova poslednja rečenica ne implicira da ste videli A, ili da je A čovek. Kada mi kažete da ste videli jednog čoveka, ja ne mogu znati da li ste videli A ili B ili C ili nekog drugog čoveka koji postoji. Ono što je poznato, to je istina nekog iskaza forme:

″Video sam *x* i *x* je čovek.″

Ova forma nije atomska, budući da je sastavljena od ″Video sam *x*″ i ″*x* je čovek″. Ona se može dedukovati iz ″Video sam A i A je čovek″; ona može biti dokazana empirijskim datostima, premda nije vrsta rečenice koja izražava opaženu datost, jer jedna takva rečenica bi morala pomenuti A ili B ili C ili bilo šta što ste videli. *Per contra* nikakva opažajna datost ne može *opovrći* rečenicu ″Video sam jednog čoveka″.

Iskazi koji sadrže ″sve″ ili ″nijedan″ mogu biti opovrgnuti empirijskim datostima, ali ne mogu biti dokazani, izuzev u logici i matematici. Mi možemo dokazati ″svi prosti brojevi izuzev 2 su neparni″ zato što to sledi iz definicija; ali ne možemo dokazati ″svi ljudi su smrtni″ zato što ne možemo dokazati da nijednog nismo prevideli. U stvari, ″svi ljudi su smrtni″ je izraz koji se odnosi na sve stvari a ne samo na sve ljude; on kaže o svakom *x*, da je *x* ili smrtno ili nije čovek. Sve dok nismo ispitali sve, ne možemo biti sigurni da nešto što nismo ispitali nije takvo da je čovek ali i besmtrno. Pošto ne možemo ispitati sve, opšti iskaz ne možemo znati empirijski.

Nijedan iskaz koji sadrži određeni član ″the″ (u singularu) ne može se dokazati striktno empirijskom evidencijom. Mi možemo doduše znati da je Skot jedan [a] autor *Veverlija*, ali mi ne znamo da je on *jedini* [*the*] autor *Veverlija*. Koliko znamo, neko na Marsu bi takođe mogao napisati *Veverli*. Da bismo dokazali da je Skot bio *jedini* (the) autor, morali bismo ispitati ceo univerzum i otkriti da svaka stvar u njemu ili nije napisala *Veverli* ili je bila Skot. Ovo prevazilazi naše moći.

Empirijska evidencija može dokazati iskaze koji sadrže engleski član ″a″ ili ″neki″, a može opovrći iskaze koji sadrže engleski član ″the″, ″svi″ ili ″nijedan″. Ona ne može opovrći iskaze koji sadrže engleski član ″a″ ili ″neki″ i ne može dokazati iskaze koji

sadrže engleski član ″the″, ″svi″ ili ″nijedan″. Ako nas empirijska evidencija vodi neverovanju u iskaz ″neki″ ili verovanju u ″svi″, to mora biti na osnovu nekog principa zaključivanja koji je drugačiji od striktne dedukcije – osim ako ne bi bilo iskaza među našim osnovnim iskazima koji sadrže reč ″svi″.

III Glava

REČENICE KOJE OPISUJU ISKUSTVO

Svaka osoba koja je naučila da govori može upotrebiti rečenice da opiše događaje. Ovi događaji čine dokaz istinitosti upotrebljenih rečenica. U izvesnom pogledu, cela ova stvar je tako očigledna da je tu teško videti bilo kakav problem. U drugom pogledu, to je toliko opskurno da je teško videti bilo kakvo rešenje. Ako kažete ″Pada kiša″, vi možete znati da je to što kažete istinito, jer vidite da pada kiša, osećate vlagu, čujete je; i to je toliko jasno da ništa ne bi moglo biti jasnije. Ali teškoće nastaju čim pokušamo da analiziramo ono što se dešava kada izričemo iskaze ove vrste na osnovu neposrednog iskustva. U kom smislu ″znamo″ pojavu, nezavisno od reči koje o njoj govore? Kako je možemo uporediti sa našim rečima tako da znamo da su naše reči prave? Koja relacija između pojava i naših reči mora postojati da bi naše reči mogle biti prave? Kako, u nekom datom slučaju, znamo da li ova relacija postoji ili ne? Nije li možda moguće znati da su naše reči prave, a da nemamo nikakvo ne-verbalno poznavanje pojave na koju se one primenjuju?

Razmotrimo najpre ovo poslednje pitanje. U izvesnim okolnostima bi se *moglo* desiti da izgovaramo izvesne reči, koje osećamo da su prave, a da nemamo nikakvo nezavisno poznavanje uzroka našeg izgovaranja. Mislim da se to ponekad dešava. Možda ste, na

primer, ulagali velike napore da volite gospodina A, ali iznenada otkrijete sebe kako uzvikujete ″Mrzim gospodina A″, i shvatite da je to istina. Pretpostavljam da se ista vrsta stvari dešava u psihoanalitičkom postupku. Ali takvi slučajevi su izuzetni. Uopšteno uzev, bar što se tiče prisutnih čulnih činjenica, postoji *izvestan* smisao u kome ih možemo znati a da ne upotrebimo reči. Možemo opaziti da nam je vruće ili hladno, da grmi ili seva, i ako preduzimamo da to što smo opazili izrazimo rečima, time samo registrujemo ono što već znamo. Ne tvrdim da ova pre-verbalna faza uvek postoji, osim ukoliko imati ″znanje″ o nekom iskustvu ne znači ništa više no imati ga; ali tvrdim da je ovakvo pre-verbalno znanje veoma često. Neophodno je, međutim, razlikovati iskustva koja zapažamo od onih koja nam se samo dešavaju, premda je ova distinkcija samo pitanje stepena. Ilustrujmo to sa nekoliko primera.

Pretpostavite da jednog vlažnog dana, hodajući naiđete na baru, koju želite da zaobiđete. Malo je verovatno da vi pritom sebi kažete: ″Evo jedne bare, biće pametno da ne zagazim u nju″. Ali, ako bi vas neko upitao: ″Zašto ste iznenada učinili korak u stranu?″, vi biste odgovorili: ″Zato što nisam hteo da zagazim u ovu baru″. Vi znate, retrospektivno, da ste imali jedan vizuelni opažaj na koji ste, u pretpostavljenom slučaju, reagovali na adekvatan način, i to vaše znanje izražavate rečima. Ali, šta biste znali, i u kom smislu, da osoba koja vas je upitala nije skrenula vašu pažnju na stvar o kojoj je reč?

U trenutku kada ste bili upitani stvar se već bila dogodila i vi ste na pitanje odgovorili na osnovu sećanja. Može li se sećati nečega za šta se nikada nije znalo? Odgovor zavisi od značenja reči ″znati″.

Reč ″znati″ je krajnje neodređena. U većini smislova te reči, ″znanje″ o jednom događaju je okolnost različita od samog događaja koji se zna; ali postoji jedan smisao ″znanja″ u kome, kada imate neko iskustvo, ne postoji razlika između iskustva i činjenice da znate da to iskustvo imate. Moglo bi da se tvrdi da uvek znamo za naše sadašnje iskustvo, ali to ne može da bude slučaj ako je znanje nešto različito od iskustva. Jer ako je iskustvo jedna stvar, a znanje o njemu druga, pretpostavka da uvek imamo znanje o iskustvu kadgod je ono prisutno implicira beskrajno umnožavanje svakog događaja. Vruće mi je, to je jedan događaj. Znam da mi je vruće, to je drugi događaj. Znam da znam da mi je vruće, to je treći događaj. I tako dalje *ad infinitum*, što je apsurdno. Moramo, dakle, reći ili da se moje sadašnje iskustvo ne razlikuje od mog znanja o njemu dok je bilo prisutno, ili da, po pravilu, ne znamo naše sadašnje iskustvo. Sve u svemu, radije upotrebljavam reč ″znati″ u smislu koji implicira da se znanje razlikuje od onog što se zna, i prihvatam konsekvencu da, po pravilu, nemamo znanje o našim sadašnjim iskustvima.

Prema tome, moramo reći da videti jednu baru jeste jedna stvar, a znati da vidim baru jeste druga stvar. ″Znanje″ *može* da bude definisano kao ″prikladno delovanje″; to je smisao u kojem kažemo da pas zna svoje ime ili da golub pismonoša zna put kući. U tom smislu, činjenica da znam za baru za mene se sastoji u tome što je izbegavam. Ali ovo je nejasno, pošto bi i druge stvari mogle da deluju na mene da je izbegnem i pošto se reč ″prikladno″ može da definiše samo preko mojih želja. Mogao bih da želim da se prehladim, pošto sam upravo svoj život osigurao na veliku sumu i pošto bi mi smrt od pneumonije odgovarala, u kojem slučaju bi činjenica da nisam zagazio u baru bila dokaz da je *nisam* video. Osim toga, ako je želja isključena, prikladna reakcija na izvestan stimulus pokazuje se i kod naučnih instrumenata, ali niko nije rekao da, na primer, termometar ″zna″ kada je hladno.

Šta treba da se dogodi iskustvu da bi se imalo znanje o njemu?

Moguće je više stvari. Možemo upotrebiti reči koje ga opisuju, možemo ga se prisetiti uz pomoć reči ili slika, ili ga možemo, jednostavno, ″zapaziti″. Ali ″zapažanje″ je stvar stepena i vrlo ga je teško definisati i izgleda da se uglavnom sastoji u izolaciji onoga što se zapazilo od njegove čulne okoline. Na primer, možete slušajući neki muzički komad namerno da zapažate samo partiju violončela, dok ostalo slušate, kako se to kaže, ″nesvesno″, ali i ovo je jedna reč za koju se ne možemo nadati da joj možemo dati precizan smisao. U nekom smislu se može reći da možete ″znati″ sadašnje iskustvo ako ono u vama izaziva neku emociju, ma koliko ona bila slaba, ako vam se ono sviđa ili ne sviđa, ako vam je interesantno ili dosadno, ako vas iznenađuje ili odgovara onom što očekujete.

U jednom smislu, koji je značajan, *možete* da znate nešto što je prisutno u vašem sadašnjem opažajnom polju. Ako vas neko upita: ″Vidite li sada žuto?″ ili ″Čujete li buku?″, sa potpunom sigurnošću možete dati odgovor, iako do trenutka kada ste upitani niste zapazili žutu boju ili buku, i najčešće možete da budete sigurni da je stvar već bila tu pre no što ste obratili pažnju na nju.

Izgleda, dakle, da najneposrednije znanje onoga o čemu imamo iskustvo pretpostavlja čulno prisustvo *plus* nešto više, ali da svaka egzaktna definicija ovoga ″nešto više″, po svojoj prilici, nužno mora, samom njenom egzaktnošću, da vodi u grešku, jer se radi o nečemu što je u suštini nejasno i što je pitanje stepena. Ono što je neophodno nazvaćemo ″pažnjom″; ova je delom izoštrenost odgovarajućih čulnih organa, delom emocionalna reakcija. Iznenadna i snažna buka skoro sigurno izaziva pažnju, vrlo slab zvuk koji ima emocionalno značenje takođe to čini.

Svaki empirijski iskaz je zasnovan na jednoj ili više pojava koje se mogu osetiti, koje smo zapazili, bilo kada su nastale, bilo neposredno potom, dok su još činile deo sadašnjosti. Za takve pojave, kada su zapažene, reći ćemo da ih ″znamo″. Reč ″znati″ ima mnogobrojna značenja, i ovo je samo jedno od njih, ali za svrhe našeg istraživanja ono je fundamentalno.

Ovaj smisao ″znati″ ne pretpostavlja reči. Naš sledeći problem je: kada zapažamo neku pojavu, kako možemo formulisati rečenicu za koju (u različitom smislu) ″znamo″ da je istinita na osnovu te pojave?

Ako primećujem da mi je (recimo) vruće, kakva je relacija između pojave koju zapažam i reći ″Meni je vruće″? Možemo izostaviti reč ″meni″, koja zadaje irelevantne probleme, i pretpostaviti da ja prosto kažem ″Ima vrućine. (Kažem ″vrućina″, a ne ″ toplota″ zato što mi je potrebna reč za ono što se može osetiti, ne za fizički pojam.)

Ali pošto je ova fraza čudna, nastaviću da govorim ″Meni je vruće ″, pod prethodnim objašnjenjem toga šta pod tim podrazumevam.

Treba da budemo jasni u pogledu našeg sadašnjeg problema. Više se ne bavimo pitanjem: ″Kako mogu znati da mi je vruće?″. To je bilo naše prethodno pitanje, na koje smo – premda nezadovoljavajuće – odgovorili samo time što smo rekli da to zapažam. Naše pitanje nije o znanju da mi je vruće, nego o znanju, kada već znam da mi je vruće, da reči ″vruće mi je″ izražavaju ono što sam zapazio i da su istinite na osnovu onog što sam primetio. Reči ″izražavaju″ i ″istinite″, koje se ovde javljaju, ne javljaju se u pukom zapažanju, te uvode nešto radikalno novo. Pojave mogu biti primećene ili neprimećene, ali one ne mogu biti zapažene ako se ne dešavaju; prema tome, ukoliko je reč samo o zapažanju, istinitost i lažnost ne ulaze u razmatranje. Ne kažem da one ulaze *tek* sa rečima, zato što i sećanje koje je u slikama može biti lažno. Ali ovo se može, za sada, zanemariti, a u slučaju iskaza koji ima

svrhu da izrazi ono što zapažamo pa do pojavljivanja istinitosti i lažnosti dolazi tek sa upotrebom reči.

Kada mi je vruće, reč ″vruće″ mi verovatno pada na pamet. Ovo bi moglo da izgleda da je i razlog da kažem ″Vruće mi je″. Ali u tom slučaju šta se dešava kada (istinito) kažem ″Nije mi vruće″? Ovde mi je reč ″vruće″ pala na pamet, premda moje stanje nije od one vrste za koju smo pretpostavili da ima ovaj efekat. Mislim da možemo reći da je stimulus za iskaz koji sadrži reč ″ne″ uvek donekle verbalan; neko vas pita ″Da li vam je vruće?″, a vi odgovorite ″Nije″.

Tako, negativan iskaz nastaje kada ste stimulisani rečju, a ne onim što obično stimuliše reč. Vi ste čuli reč ″vruće“ a ne osećate vrućinu, te kažete ″ne″ ili ″nije mi vruće″. U ovom slučaju vaša izgovorena reč je delom stimulisana rečju, delom iskustvom, ali ne iskustvom vrućine.

Mogući stimulusi za upotrebu jedne reči su mnogobrojni i različiti. Možete upotrebiti reč ″vruće″ jer pišete pesmu u kojoj se prethodni stih završava rečju ″svanuće″. Reč ″vruće″ vam može pasti na pamet kontrastom sa rečju ″hladno″, ili asocijacijom sa reči ″ekvator″, ili, kao u slučaju prethodne rasprave, zato što tragate za nekim vrlo prostim iskustvom. Ono naročito iskustvo, na koje se reč ″vruće″ odnosi, ima izvesnu vezu sa tom rečju, nezavisnu od onoga zbog čega mi je ta reč pala na pamet, pošto deli ovu vezu sa mnogim drugim stvarima. Asocijacija je suštinski deo veze između vrućine i reči ″vruće″, ali je ne iscrpljuje.

Relacija između iskustva i reči razlikuje se od gorepomenutih asocijacija, pre svega, činjenicom da jedan od asociranih elemenata nije reč. Asocijacija između ″vruće″ i ″hladno″, ili između ″vruće″ i ″svanuće″ je verbalna. Ovo je značajna stvar, ali mislim da postoji i jedna druga na koju ukazuje reč ″značenje″. Značiti upućuje na imanje intencije u upotrebi reči uopšte, postoji intencija koja je više ili manje i socijalna. Kada kažete ″Vruće mi je″, vi dajete informaciju i, po pravilu, to i nameravate, kada dajete informacije, vi osposobljavate vašeg slušaoca da dela u skladu sa činjenicom koje on nije bio direktno svestan; to će reći, čuti zvukovi ga stimulišu na čin koji je adekvatan iskustvu koje vi imate, a on nema. U slučaju ″Vruće mi je″ ovaj aspekt nije toliko izrazit, osim ako niste nečiji gost, kada vaše reči bivaju razlog da domaćin, iako drhti od hladnoće, otvori prozor; ali u slučajevima kao što je ″Pazi, auto!″ snažna reakcija vašeg slušaoca je ono što želite.

Govor koji izražava prisutnu čulnu činjenicu je tako, u nekom smislu, most između prošlosti i budućnosti. (Imam na umu izraze u običnom životu, a ne izraze kakve izumevaju filozofi.) Čulna činjenica ima izvestan efekat na A, koji je nje svestan; A želi da B deluje na način koji je u skladu sa ovom činjenicom; prema tome A izgovara reči koje ″izražavaju″ činjenicu, koja će, nada se, uzrokovati određenu akciju B-a. Govor koji stvarno izražava prisutnu činjenicu upućuje slušaoca na (donekle) isti onaj čin koji bi sam slušalac izvršio da mu je činjenica bila direktno dostupna.

Slušalac koji je relevantan za istinu iskaza može da bude hipotetičan slušalac, ne nužno aktuelan. Iskaz može biti izrečen i kad niko drugi nije prisutan, osobi koja ne čuje, ili osobi koja ne poznaje upotrebljen jezik; ali nijedna od ovih okolnosti ne utiče na istinitost ili lažnost iskaza. Pretpostavlja se da je slušalac osoba čija su čula i lingvističke navike slične onim govornika. Možemo reći, što bi pre bila jedna preliminarna nego završna definicija, da verbalna izjava stvarno izražava čulnu činjenicu onda ako bi, da je govornik čuo izjavu a da nije bio direktno upoznat s činjenicom, on postupio shodno izjavi onako kako bi to učinio shodno toj činjenici.

Ovo je odvratno nejasno. Kako znamo kako bi on reagovao? Kako znamo koji je deo njegovog aktuelnog čina uzrokovan

nekom odlikom okolnosti, a koji nečim drugim? Uostalom, nikako nije sasvim istina da reči proizvode isti efekat kao ono što one tvrde. ″Kraljica Ana je mrtva″ ima vrlo slabu snagu da nas pokrene, ali da ste bili prisutni njenom samrtnom času, ta činjenica bi kod vas verovatno izazvala snažan utisak. Ovaj slučaj, međutim, možemo izdvojiti, pošto se bavimo verbalnim izrazima *prisutnih* činjenica, te odgoditi ispitivanje istorijske istine za kasnije.

Mislim da je intencija relevantna samo kada su u pitanju rečenice, a ne reči, izuzev kada su ove poslednje upotrebljene kao rečenice. Uzmimo reč ″vruće″, čije značenje je shvatljivo. Može se smatrati da je *jedino* neverbalni stimulus ove reči nešto što je vruće. Ako mi, u prisustvu nečeg vrućeg, padne na um reč ″hladno″, to će se desiti zato što je reč ″vruće″ došla prvo i sugerisala reč ″hladno″. Moguće je da svaki put kad vidim vatru, pomislim na Kavkaz, zbog ovih redova:

Može li se držati žar u ruci
misleći na hladni Kavkaz?

Ali posredna verbalna asocijacija je bitna i ja neću pogrešiti tako što ću pomisliti da ″Kavkaz″ znači ″žar″. Možemo, dakle, reći: ako izvesne situacije sugerišu izvesnu reč, bez ikakvog verbalnog posrednika, reč znači ove situacije, ili nešto što ove imaju zajedničko. I u takvom slučaju čuta reč će sugerisati neku situaciju date vrste. Kada govorim o reči koju ″sugeriše″ situacija, time ne mislim nešto sasvim određeno, ona može biti neka slika, neki čin ili neki predstojeći postupak.

Rečenica se, reći ćemo, razlikuje od pojedinačne reči time što poseduje intenciju, koja može biti i samo to da se prenese informacija. Ali njena sposobnost da ispuni intenciju proizilazi iz značenja reči. Jer kada neko izgovara rečenicu, ova preko značenja

reči ima moć da utiče na slušaočevu akciju, koja je ono što govornik intendira da se desi.

Rečenice koje opisuju iskustva moraju sadržavati reči koje imaju onakvu direktnu relaciju prema čulu kakva pripada takvim rečima, kao što je reč ″vruće″. Među ovakvim rečima su imena boja, imena jednostavnih i poznatih oblika, bučno, tvrdo, meko, itd. Koji će čulni kvaliteti imati imena, to uglavnom određuje praktična konvencija. U svakom datom slučaju jedan broj reči su primenljive na ono što nam je dato u iskustvu. Pretpostavimo da vidimo crveni krug u plavom kvadratu. Možemo reći ″Crveno je unutar plavog″ ili ″Krug je unutar kvadrata″. Svaki je od ovih izraza neposredan verbalni izraz jednog aspekta onog što vidimo. Ako nas zanimaju boje, reći ćemo prvo, a ako nas zanima geometrija, reći ćemo drugo. Reči koje upotrebimo nikada ne iscrpljuju sve ono što bismo mogli reći o čulnom iskustvu. Ono što kažemo je apstraktnije od onog što vidimo, i iskustvo koje opravdava naš iskaz samo je jedan odlomak onog što doživljavamo u jednom trenutku, izuzev u slučajevima kada smo neuobičajeno koncentrisani. Kao po pravilu, mi smo pored onih oseta koji opravdavaju naš izraz svesni mnogih drugih oblika, zvukova i telesnih oseta.

Mnogi izrazi bazirani na neposrednom iskustvu su mnogo kompleksniji od ″Vruće mi je″. Ovo je ilustrovano gornjim primerom ″Krug je unutar kvadrata″ ili ″Crveno je unutar plavog″ ili ″Crveni krug je unutar plavog kvadrata″. Za ovakve stvari se može tvrditi da su direktan izraz onog što vidimo. Slično tome možemo reći da je ″Ovo je toplije od onog″ ili ″Ovo je bučnije od onog″ direktan rezultat opservacije; a i ″Ovo je pre onog″ ako su oboje unutar kratke nepromenljive sadašnjosti. Nadalje, ako je A kružna mrlja plavog, B kružna mrlja zelenog, a C kružna mrlja žutog, i sve to unutar jednog vizuelnog polja, izražavajući ono što vidimo možemo reći ″A je sličnije B-u, nego C-u″. Koliko znam,

ne postoji nikakva teorijska granica u kompleksnosti onoga što može biti opaženo. Kada govorimo o kompleksnosti onog što može biti opaženo, način na koji se izražavam je dvosmislen. Možemo, na primer, opažati jedno vizuelno polje, najpre u celini, zatim u delovima, kao što bi bilo prirodno pri gledanju neke slike pod lošim osvetljenjem. Postepeno otkrivamo da ona sadrži četiri čoveka, jednu ženu, jednu bebu, jedno govečе i jednog magarca, kao i jednu štalu. U nekom smislu sve to smo videli odmah, i sa sigurnošću možemo na kraju reći da slika sadrži ove delove. Ali tu je moguće da nema trenutka kada smo analitički svesni, na način čulnog opažanja, svih ovih delova i njihovih relacija. Kada govorim o kompleksnosti jedne čulne datosti, ne podrazumevam ništa više do ono što se u tom slučaju dešava: podrazumevam da zapažamo različite međusobno povezane stvari i ponaosob i kao međusobno povezane. Ova razlika je najočiglednija u slučaju muzike, gde se može slušati bilo zvuk u celini, bilo tako da se biva svestan svakog instrumenta, odvojeno, i sastavnih delova, koji čine globalni efekat. Kada govorim o kompleksnosti auditivne datosti imam u vidu samo ovakav slučaj. Kompleksnost koja me zanima je merena logičkom formom opažajnog suda. Najprostija forma je ona subjekt-predikat iskaza; na primer ″Ovo je toplo″ ili još ″Ovo je levo od onog″; ili, opet, ″Ovo je između ovog i onog″, itd. Kod kompozitora i slikara je verovatno najrazvijeniji smisao za ovu vrstu kompleksnosti.

Značajan podatak je da su takvi iskazi, ma koliko mogli postati kompleksni, uvek direktno zasnovani na iskustvu, isto tako istinski i potpuno kao i ″Vruće mi je″. Ovo je sasvim različito od *Geštalta* kako se njime bavi geštalt-psihologija. Uzmimo (recimo) opažaj desetke tref. Svaki igrač karata odjednom vidi da je to desetka tref, i to vidi opažanjem *Geštalta*, ne analitički. Ali on takođe *može* videti da se karta sastoji od deset sličnih crnih šara na beloj podlozi. Ovo bi zahtevalo izvanrednu veštinu, ali u slučaju dva ili tri, bilo bi lako. Ako, gledajući dvojku tref, kažem ″Ova površina se sastoji od dve slične crne šare na beloj podlozi″, to što kažem nije jednostavno analiza vizuelne datosti, nego je sâmo izraz vizuelne datosti; što će reći, to je iskaz koji mogu znati služeći se svojim očima a da nemam nikakvu potrebu za zaključivanjem. Istina je da iskaz *može* biti izveden iz ″Ovo je crna šara na beloj podlozi″, ″Ovo je kao ono″, ″Ovo je slično onom″, ali, uistinu, nema potrebe da se zaključuje na taj način.

Postoji, međutim, značajna razlika između iskaza koji ne mogu biti izvedeni zaključivanjem i iskaza koji bi mogli biti, ali nisu. Ponekad je vrlo teško znati kojoj klasi jedan iskaz pripada. Uzmimo ponovo dvojku tref i iskaz ″Ovo je slično onom″ primenjen na dva oblika koji sačinjavaju dvojku tref pippet. Možemo dati ime ovom obliku i nazvati ga ″u obliku deteline″. Tako možemo reći ″Ovo je u obliku deteline″ i ″Ono je u obliku deteline″, i takođe ″Ovo je crno″ i ″Ono je crno″. Možemo zaključiti ″Ovo i Ono su slični po obliku i po boji″. Ali ovo je, u nekom smislu, zaključak iz sličnosti dva verbalna izraza ″u obliku deteline″ i dva verbalna izraza ″crno″. Tako iskaz forme ″Ovo je slično onom″, ako sam nije izraz čulne datosti, izgledalo bi da mora biti izveden iz premisa, od kojih je bar jedna iste forme. Pretpostavimo, na primer, da izvodite neki eksperiment u kojem je značajno registrovanje boje. Zapažate crno i u vaš diktafon izgovorite reč ″crno″. Sledećeg dana ponovite istu stvar. Onda možete, trećom prilikom, pustiti da vaš diktafon ponovi dva izgovorena izraza ″crno″, za koje opažate da su slična. Iz toga zaključujete da su boje koje ste videli u dva različita dana slične. Ovde diktafon nije bitan. Ako vidite dve crne mrlje, u brzoj sukcesiji i u svakom slučaju viđenja kažete ″Ovo je crno″, vi se, odmah posle toga, možete setiti svojih reči a da nemate vizuelno sećanje na mrlje; u tom slučaju zaključujete o sličnosti mrlja na

osnovu ona dva izraza ″crno″. Tako jezik ne pruža mogućnost da se od sličnost pređe na identitet.

U ovakvim slučajevima, pitanje u pogledu toga šta je zaključeno a šta nije, jeste, sa psihološkog stanovišta, pitanje koje nema konačnog odgovora.

U teoriji saznanja je prirodno nastojati da se naše empirijske premise svode na minimum. Ako postoje tri iskaza *p, q, r* i svaki od njih tvrdimo na osnovu direktnog iskustva, i ako se *r* može logički izvesti iz *p* i *q*, mi ćemo se osloboditi *r*-a kao premise u teoriji saznanja. U gornjem primeru vidimo ″Oni su oba crni″. Ali *možemo* videti ″Ovo je crno″ i ″Ono je crno″ i izvesti ″Oni su oba crni″. No, ova stvar nije tako prosta kako izgleda. Logika se ne bavi napisanim i izgovorenim rečenicama nego iskazima. Sa logičkog stanovišta, kada znamo dva iskaza ″Ovo je crno″ i ″Ono je crno″ reč ″crno″ se javlja u oba. Ali, kao empirijska psihološka činjenica, kada izričemo ove dve rečenice, u izricanjima se javljaju dve različite instance reči ″crno″ i da bismo mogli da zaključimo ″Ovo i ono su crni″ potrebna nam je još jedna empirijska premisa; ″prvi izričaj 'crno' i drugi izričaj 'crno' su oba instance reči 'crno'″. Ali u svakom slučaju, mogu izreći samo jednu instancu ove reči, a ne samu reč koja postojano obitava na platonskom nebu.

Logika je, kao i cela koncepcija reči i rečenica, nasuprot verbalnim izricanjima reči i rečenica, neizlečivo platonska. Kada kažem ″Ovo je crno″ i ″Ono je crno″ ja *želim* da kažem istu stvar o oboma, ali u tome ne uspevam; uspevam samo kad kažem ″Ovo i ono su crni″ i tada kažem nešto što je različito od ili jedne ili druge stvari koje sam prethodno rekao povodom ove i povodom one. Tako je vrsta opštosti koja *izgleda* da je sadržana u ponovljenoj upotrebi reči ″crno″ jedna iluzija; ono što stvarno imamo je sličnost. Opažati sličnost između dva izricanja reči ″crno″ je ista

stvar kao i opažati sličnost dve crne mrlje. Ali, u stvari, kada upotrebljavamo jezik nije nužno *opažati* sličnost. Jedna crna mrlja uzrokuje jedan verbalni izraz reči ″crno″, a druga uzrokuje drugi; mrlje su slične, njihovi verbalni efekti su slični, i efekti ova dva verbalna izraza su slični. Ove sličnosti se *mogu* opažati, ali *ne moraju.* Sve što je nužno, to je da ove sličnosti stvarno postoje. Značaj ovog pitanja je povezan sa logikom i teorijom univerzalija. I to pokazuje kako su komplikovane psihološke pretpostavke učenja, slepo prihvaćene od logike, prema kojem se ista reč može javljati u različitim okolnostima u različitim izricanjima rečenica, pa čak i u različitim rečenicama. Ako nismo dovoljno pažljivi, ovo nas može voditi upravo takvom nesporazumu kakav bi nastao kada bi zaključili da jedna žirafa istovremeno može biti i u Londonu i u Njujorku, na osnovu toga što oba iskaza ″jedna žirafa je sada u Londonu″ i ″jedna žirafa je sada u Njujorku″ mogu biti istinita.

Da bismo se, nakon ovog izleta, vratili logici razmotrimo još i šta se dešava kada prelazimo od Geštalt-opažanja na analitičko opažanje, na primer, od ″Evo dvojke tref″, kada opažamo ceo oblik kao neko jedinstvo, na ″Evo dva slična crna znaka na beloj pozadini″, gde vidimo delove jedinstvenog oblika i njihovu međusobnu povezanost. Poznavanje ili naviknutost na ovakvu vrstu čulne građe utiče na ovakva analitička rasuđivanja. Vi ste svesni da jedan špil karata sadrži trinaest trefova i četiri dvojke i imate naviku da binarno klasifikujete karte. Ovo, međutim, ima dva smera. Poznavanje vam omogućuje da prepoznate deseticu slikovitom shemom, dok bi osoba, kojoj karte nisu poznate, morala izbrojiti do deset – ne da bi videla da se ta slikovita shema razlikuje od slikovite sheme devetice ili osmice, nego da bi desetici dala njeno ime.

Lako je preuveličavati ono što je nužno, na primer, u računa-

nju. Ako morate da izbrojite jednu gomilu oraha i ako posedujete mehaničku naviku govora ″jedan, dva, tri ...″ u pravilnom redosledu, možete bacati orahe jedan po jedan u džak, svaki put izgovarajući odgovarajući broj, i na kraju ćete imati njihov broj a da nemate nikakvu potrebu da se sećate izrečenih brojeva ili da ih razumete, osim što se sećate niza zvukova, koji dolaze u izvesnom redu kao rezultat navike. Ovo ilustruje to koliko više reči izgleda da zna osoba koja se njima služi, nego što ih stvarno zna. Na sličan način, neki crni predmet može biti razlog da kažete ″Ovo je crno″, kao rezultat pukog mehanizma, a da niste svesni značenja vaših reči. Uistinu, ono što je rečeno bez razmišljanja možda ima više izgleda da bude istinito nego ono što je rečeno promišljeno; jer ako znate engleski, u njemu postoji uzročna veza između crnog predmeta i reči ″crno″, dok ne postoji između istog predmeta i imena neke drugačije boje. Ovo daje veliku verovatnoću da rečenice stimulisane prisustvom objekta na koji se odnose budu istinite.

Kada vidite neki crn predmet i kažete ″Ovo je crno″, vi, po pravilu, ne zapažate da izgovarate ove reči; znate da je stvar crna, ali ne znate da vi kažete da je ona takva. Reč ″znati″ upotrebljavam u smislu ″zapaziti″, objašnjenom gore. Vi *možete* primetiti da govorite, ali ćete to učiniti samo ako vas, iz nekog razloga, vaš govor interesuje kao objekt – ako, na primer, učite jezik ili vodite računa o rečitosti. Ako izučavate – kako to mi činimo – relaciju jezika prema drugim činjenicama, vi ćete zapaziti vezu između vaših reči i crnog predmeta, koju bi mogli izraziti rečenicom: ″Rekao sam ʻovo je crnoʼ, zato što je ovo crno″. Ovo ″zato što″ zahteva podrobno ispitivanje. Ovo sam pitanje raspravljao u ″The Limits of Empiricism″, *Procedings of the Aristotelian Society*, 1935-6. Sada ću se posvetiti kratkom ponavljanju relevantnih delova mog članka.

Nas ovde interesuje relacija između tri iskaza:

″Evo crne mrlje″, koji ćemo nazvati ″*p*″;

″Rekao sam ʻevo crne mrljeʼ″, koji ćemo nazvati ″*q*″;

″Rekao sam ʻevo crne mrljeʼ, zato što je ovde crna mrlja″, koji ćemo nazvati ″*r*″.

U pogledu *r*-a javljaju se dva pitanja. Najpre, kako znam *r* ? Zatim, koje je značenje reči ″zato što″, kako se ovo javlja u ovom iskazu?

Što se tiče prvog pitanja, ne vidim kako možemo izbeći gledište da znamo *r* kao što znamo *p* i *q*, pošto je u pitanju rečenica koja izražava jedno iskustvo. Ali, pre no što možemo adekvatno razmatrati ovo gledište, moramo biti malo određeniji u pogledu *q*, pošto *q* jednostavno može da znači da sam samo proizveo izvesne zvukove ili izrekao jednu tvrdnju. Ovo poslednje znači više nego ono prethodno, budući da ustanovljava da su zvukovi proizvedeni sa izvesnom intencijom. Mogao sam reći ″Evo crne mrlje″, ne zato što sam želeo da to tvrdim, nego zato što je to deo jedne pesme. U tom slučaju *r* bi bilo neistinito. Prema tome, ako *r* treba da bude istinito, onda nije dovoljno da proizvedem zvukove koji konstituišu izrečenu rečenicu koja se odnosi na *q*, nego ih moram proizvesti sa intencijom da iznesem jednu tvrdnju povodom prisutne čulne činjenice.

Ali ovo je donekle suviše određeno i suviše eksplicitno. ″Intencija″ sugeriše nešto što je svesno i promišljeno, što ne bi trebalo da se implicira. Reči mogu proizaći iz okolne sredine isto tako direktno kao zvuk ″uh!″ kada osetim bol. Ako me neko upita ″Zašto ste rekli ʻuhʼ?″, a ja odgovorim: ″Zato što me je zaboleo zub″, ovo ″zato što″ ima isto značenje kao u našem iskazu *r*; u svakom slučaju ono izražava opaženu vezu između iskustva i uzvika. Mi možemo upotrebiti reč korektno, a da ne opažamo ovu vezu, ali samo opažanjem veze možemo eksplicitno znati znače-

nje jedne reči, pod uslovom da reč nije ona koja ima verbalnu definiciju, nego ona koju učimo suočavanjem s onim što ona znači. Razlika između jauka i reči ″crno″ jeste to što je jauk bezuslovni refleks, što reč nije; ali ova razlika ne pretpostavlja razliku u značenju reči ″zato što″. Ljudi koji su naučili izvestan jezik stekli su impuls da upotrebe izvesne reči u izvesnim prilikama, i ovaj impuls, kada je stečen, strogo je analogan impulsu da se jaukne kad se oseti bol.

Možemo imati različite razloge za izricanje rečenice ″Evo crne mrlje″. Činjenica može biti tako interesantna da možemo uzviknuti bez razmišljanja; možemo želeti da damo informaciju; možemo želeti da obratimo nekome pažnju na ono što se dešava; možemo hteti da nekoga obmanemo; možemo, kao u recitovanju pesme, izgovarati reči, a da njima ništa ne tvrdimo. Možemo saznati, ako odlučimo, koji je od ovih razloga bio naš razlog za izricanje reči, i to saznati opažanjem – onom vrstom opažanja koje se naziva introspekcija. U svakom slučaju radi se o opaženoj vezi između dva iskustva. Najprostiji slučaj je onaj kada je viđenje crne mrlje razlog za uzvik ″Evo crne mrlje″. Ovaj slučaj je analiziran u našem iskazu *r.* Ali dalje razmatranje ″zato što″, koje se javlja u iskazu *r* mora biti odgođeno dok se ne budemo bavili pitanjem propozicijskih stavova.

IV Glava

OBJEKT-JEZIK

Tarski (Alfred Tarski) je u svojoj značajnoj knjizi *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen* pokazao da reči ″lažno″ i ″istinito″, kada su primenjene u nekom datom jeziku, uvek zahtevaju drugi jezik, jezik višeg reda, za njihovo adekvatno definisanje. Ova koncepcija hijerarhije jezika je sadržana u teoriji tipova koja je, u izvesnoj formi, nužna za rešenje paradoksa; ona igra značajnu ulogu u Karnapovom delu, kao i u delu Tarskog. U mom uvodu u Vitgenštajnov *Tractatus* sugerisao sam da se pribegne ovoj teoriji kako bi se izbegla Vitgenštajnova teorija prema kojoj se sintaksa može samo ″pokazati″ a nikako izraziti rečima. Argumenti u prilog nužnosti hijerarhije jezika su nadmoćni i ja ću odsada pretpostavljati njihovu valjanost.[12]

12 Ovi argumenti su izvedeni iz paradoksa; njihova primenljivost na ″istinito″ i ″lažno″ je izvedena iz paradoksa lažljivca. Moje zaključivanje na osnovu paradoksa lažljivca u opštim crtama teče ovako: neki čovek kaže ″Ja lažem″, to znači ″Postoji jedan iskaz *p,* tako da tvrdim *p* i *p* je lažno″. Ovo možemo, ako hoćemo, da učinimo preciznijim, pretpostavkom da on, u 5h 30', kaže ″Između 5h 29' i 5h 31' izrekao sam jedan lažan iskaz″, ali da u toku ostatka ta dva minuta ne kaže ništa. Nazovimo ovaj iskaz *q.* Ako je *q* istinito, on u toku ova dva krucijalna minuta izgovara lažan iskaz; ali *q* je njegov jedini iskaz u toku ovog perioda, prema tome *q* mora da bude lažno. Ali ako je *q*

Ova hijerarhija se mora nastavljati neodređeno naviše, ali ne naniže, inače jezik nikad ne bi mogao da ima početak. Tu, dakle, mora da postoji jezik najnižeg tipa. Ja ću definisati jedan ovakav jezik, koji nije i jedini mogući jezik[13]. Ponekad ću ga zvati ″objekt-jezik″, a ponekad ″primarni jezik″. Moj cilj je, u ovoj glavi, da definišem i opišem ovaj osnovni jezik. Jezike koji slede u hijerarhiji nazivaću sekundaran, tercijaran, itd. i podrazumevaće se da svaki jezik sadrži sve svoje prethodnike.

Videćemo da primarni jezik može biti definisan dvojako, logički i psihološki; ali pre no što se latim izrade formalnih definicija, bilo bi poželjno da dam jedno preliminarno neformalno objašnjenje.

Jasno je, iz argumenta Tarskog, da se reči ″istinito″ i ″lažno″ ne mogu javljati u primarnom jeziku, jer ove reči, ukoliko se primenjuju na rečenice u *n*-tom jeziku, pripadaju (*n*+1)-om jeziku. Ovo

lažno, onda svaki iskaz koji on izgovara u toku ova dva minuta mora biti istinit, te, prema tome, *q* mora da bude istinito, pošto ga on iskazuje u toku ova dva minuta. Tako, ako je *q* istinito, ono je lažno, a ako je lažno, ono je istinito.

Neka ″*A(p)*″ znači ″Tvrdim *p* između 5h 29’ i 5h 31’″. Onda je *q* ″postoji iskaz *p* takav da *A(p)*, i *p* je lažno″. Kontradikcija nastaje iz pretpostavke da je u datom slučaju *q* iskaz *p*. Ali ako postoji hijerarhija značenja reči ″lažno″, koja odgovara hijerarhiji iskaza, moraćemo da zamenimo *q* sa nečim što je određenije, to će reći ″postoji iskaz *p* reda *n* tako da *A(p)*, i *p* ima lažnost reda *n*″. Ovde *n* može biti bilo koji ceo broj; ali bilo koji ceo broj da je, *q* će biti reda *n*+1, i neće biti kadro za istinitost ili lažnost reda *n*. Budući da ne iznosim nikakvu tvrdnju reda *n*,<I>q<I>je lažno, i, budući da *q* nije moguća vrednost *p*-a, argument po kome je<I>q<I>takođe istinito pada. Čovek koji kaže ″Kazujem vam laž reda *n*″ *stvarno* vam kazuje laž ali laž reda *n*+1. Bili su predloženi i drugi načini da se izbegne paradoks, na primer od strane Remzija (F. P. Remsey) u ″Foundations of Mathematics″ (str.48).

13 Moja hijerarhija jezika nije identična sa onom Tarskog ili Karnapa.

ne znači da rečenice u primarnom jeziku nisu ni istinite ni lažne nego da, ako je ″*p*″ rečenica u ovom jeziku, dve rečenice ″*p* je istinito″ i ″*p* je lažno″ pripadaju sekundarnom jeziku. Ovo je, dakako, očigledno nezavisno od argumenta Tarskog, jer, ako postoji primarni jezik, reči koje ga čine ne mogu biti takve da pretpostavljaju postojanje jezika. Elem, ″istinito″ i ″lažno″ se primenjuju na rečenice, te sledi da pretpostavljaju postojanje jezika. (Ovim ne mislim da negiram da sećanje, koje se sastoji od slika a ne od reči, može biti ″istinito″ ili ″lažno″; nego je ono to u jednom, donekle, različitom smislu, koji se nas, za sada, ne mora da tiče.) Otuda, u primarnom jeziku, iako možemo iznositi tvrdnje, ne možemo reći da su naše vlastite tvrdnje ili tvrdnje drugih ili istinite ili lažne.

Kada kažem da u primarnom jeziku možemo iznositi tvrdnje, moram se čuvati nesporazuma, jer je reč ″tvrdnja″ dvosmislena. Ona se, ponekad, upotrebljava kao antiteza poricanju, i u tom smislu ona se ne može javljati u primarnom jeziku. Poricanja pretpostavljaju formu reči i nastoje da ustanove da je ta forma reči lažna. Reč ″ne″ ima značenje samo kada se odnosi na rečenicu, te, otuda, pretpostavlja jezik. Prema tome, ako je ″*p*″ rečenica primarnog jezika, ″ne-*p*″ je rečenica sekundarnog jezika. Ovde je lako upasti u konfuziju, pošto ″*p*″, bez ikakve verbalne izmene, može izražavati rečenicu koja je moguća tek u sekundarnom jeziku. Pretpostavite, na primer, da ste, pogrešivši, uzeli so umesto šećera i uzviknuli ″Ovo *nije* šećer″. Ovo je poricanje i pripada sekundarnom jeziku. Zatim upotrebite drugu posudu i kažete sa olakšanjem ″Ovo *je* šećer″. Psihološki, vi odgovarate potvrdno na pitanje ″Da li je ovo šećer?″. Vi, u stvari, kažete manje pedantno no što bi mogli: ″Rečenica ‘ovo je šećer’ je istinita″. Prema tome, ono što vi hoćete reći jeste nešto što ne može biti rečeno u primarnom jeziku, premda ista forma reči može izraziti i rečenicu u

primarnom jeziku. Tvrdnja koja je antiteza poricanju pripada sekundarnom jeziku; tvrdnja koja pripada primarnom jeziku nema antitezu.

Ista vrsta razmatranja koje se odnosi na ″ne″, odnosi se na ″ili″, ″ali″ i veznike uopšte. Kako njihova imena impliciraju, veznici povezuju druge reči i nemaju odvojeno značenje; te, otuda, pretpostavljaju postojanje jezika. Ovo isto važi i za ″svi″ i ″neki″. Može se imati sve od nekih stvari ili neke od nekih stvari, te su u odsustvu drugih reči ″svi″ i ″neki″ lišene značenja. Ovi argumenti važe i za engleski određeni član ″the″. Logičke reči, bez izuzetka, ne postoje u primarnom jeziku. Sve one, u stvari, pretpostavljaju iskazne forme: ″ne″ i veznici pretpostavljaju iskaze, dok ″svi″, ″neki″ i određeni član ″the″ pretpostavljaju iskazne funkcije.

Svakodnevni jezik sadrži jedan broj čisto sintaktičkih reči, kao ″je″ i ″nego″ koje očigledno moraju biti isključene iz primarnog jezika. Takve reči su, nasuprot onima koje smo upravo razmatrali, u stvari sasvim nepotrebne i ne javljaju se u simboličkom logičkom jeziku. Umesto ″A je ranije od B″ kažemo ″A prethodi B-u″; umesto ″A je žuto″, logički jezik će reći ″žuto (A)″; umesto ″Postoje simpatični nitkovi″ kažemo: lažno je da su sve vrednosti od ″ili *x* nije simpatičan ili *x* nije nitkov″ lažne. ″Postojanje″ i ″Biće″, onako kako se javljaju u tradicionalnoj metafizici hipostazirane su forme izvesnih značenja reči ″je″. Pošto ″je″ ne pripada primarnom jeziku, ″postojanje″ i ″biće″, ako, uopšte, išta znače, moraju biti lingvistički pojmovi, koji nisu direktno primenljivi na objekte.

Postoji i druga vrlo značajna klasa reči, koja mora, bar do daljeg, da bude isključena, naime reči kao ″verovati″, ″želeti“, ″sumnjati″. Svima njima, kada se javljaju u rečenici, mora slediti neka zavisna rečenica, koja govori o tome šta je to što se veruje, želi ili u šta se sumnja. Takve reči su, koliko sam bio u stanju da otkrijem, uvek psihološke i uključuju ono što nazivam ″propozicijskim stavovima″. Za sada ću samo istaći da se one u jednom značajnom pogledu razlikuju od reči kao što je ″ili″; one su, naime, neophodne za deskripciju opažljivih fenomena. Ako želim da vidim neki časopis, to je jedna činjenica, koju lako mogu da opazim, i ipak ″želeti″ je reč kojoj mora slediti zavisna rečenica, ako iz toga išta smisleno treba da proizađe. Ovakve reči izazivaju probleme i možda mogu da se analiziraju na takav način da bude moguće da figuriraju u primarnom jeziku. Ali kako to *prima facie* nije moguće, za sada ću pretpostavljati da su one iz njega isključene. Ovom problemu ću se posvetiti u jednoj kasnijoj glavi.

Sada možemo da, delimično, definišemo primarni ili objekt-jezik kao jezik koji se potpuno sastoji od ″objekt-reči″[14], gde su ″objekt-reči″ definisane, u logičkom smislu, kao reči koje imaju značenje same po sebi, a u psihološkom smislu kao reči koje su naučene a da nije bilo neophodno da se prethodno nauče bilo koje druge reči. Ove dve definicije nisu strogo ekvivalentne i tamo gde su u konfliktu prednost treba dati logičkoj definiciji. One bi bile ekvivalentne ako bismo dozvolili pretpostavku jedne neodređene ekstenzije naših opažajnih sposobnosti. Uistinu, ne bismo mogli da prepoznamo jedan hilijagon pukim posmatranjem, ali lako možemo da zamislimo jedan takav podvig. Sa druge strane, očigledno je nemoguće da bi učenje jezika bilo kakvog bića moglo početi sa razumevanjem reči ″ili″, premda se značenje ove reči ne uči pomoću neke formalne definicije. Tako, pored klase aktualnih objekt-reči, postoji i klasa mogućih objekt-reči. Za mnoge svrhe klasa aktualnih i mogućih objekt-reči je značajnija nego klasa aktualnih objekt-reči.

Kasnije u životu, kada učimo značenje novih reči, mi to obično

14 Sintaksa mora postojati, ali ona ne mora da bude eksplicitno data upotrebom sintaktičkih reči, kao što je ″je″.

činimo služeći se rečnikom, to će reći, definicijom pomoću reči čija značenja već znamo. Ali pošto rečnik definiše reči posredstvom drugih reči, tu moraju postojati neke reči čija značenja znamo bez verbalne definicije. Od ovih reči, jedan mali broj njih ne pripada primarnom jeziku, kao što su reči ″ili″ i ″ne″. Ali ogromnu većinu čine reči primarnog jezika, i sada ćemo razmotriti proces učenja onoga što ove reči znače. Rečničke reči možemo ignorisati, pošto su, teorijski uzev, suvišne, jer gde god se javljaju, one mogu da budu zamenjene definicijama.

U učenju objekt-reči četiri stvari moraju biti uzete u razmatranje: razumevanje čute reči u prisustvu objekta; njeno razumevanje u odsustvu objekta, izgovaranje reči u prisustvu objekta i njeno izgovaranje u odsustvu objekta. Grubo govoreći, ovo je red kojim dete stiče ove četiri sposobnosti.

Razumevanje čute reči može biti definisano bihejvioristički ili uz pomoć individualne psihologije. Kada kažemo da pas razume neku reč, sve što imamo pravo da pod tim podrazumevamo jeste da se on ponaša na odgovarajući način kada je čuje; mi ne možemo znati šta on ″misli″. Razmotrite, na primer, način na koji pas uči svoje ime. Ovaj proces se sastoji u tome što ga dozivamo, nagrađujemo kada dođe, a kažnjavamo kada ne dođe. Možemo da zamislimo da psu njegovo ime znači ″ako priđem mom gospodaru, biću nagrađen, ako mu ne priđem, biću kažnjen″. Koja je alternativa najverovatnija, to on pokazuje svojim repom. Asocijacija je, u ovom slučaju, asocijacija ugoda – neugoda, i prema tome imperativi su ono što pas najlakše razume. Ali on može da razume i iskaz u indikativu, pod uslovom da njegov sadržaj ima dovoljno emocionalni značaj; na primer reč ″ručak!″, koja znači i shvaćena je u značenju ″sada ćeš dobiti hranu koju želiš″. Kada kažem da je to shvaćeno, time hoću da kažem da kada pas čuje ovu reč, on biva isto tako uzbuđen kao kada mu pružate posudu sa hranom. Mi kažemo da pas ″zna″ ovu reč, ali ono što bismo trebali reći jeste da reč izaziva ponašanje slično onom koje bi izazvalo viđenje ili miris ručka, koji je van domašaja.

Značenje reči može biti naučeno samo čestim slušanjem njenog izgovaranja u prisustvu objekta. Asocijacija između reči i objekta je sasvim ista kao i svaka druga uobičajena asocijacija, kao, na primer, ona između vida i dodira. Kada je asocijacija ustanovljena, objekt sugeriše reč, i reč sugeriše objekt, upravo kao što viđen objekt sugeriše taktilne osete, i taktilni oseti, u mraku, sugerišu osete vida. Asocijacija i navika nisu posebno povezane sa jezikom. One su karakteristične za psihologiju i fiziologiju uopšte. Kako one mogu da se interpretiraju, naravno da je teško i kontroverzno pitanje, ali to nije pitanje koje se posebno tiče teorije jezika.

Čim je asocijacija između objekt-reči i onog što ona znači ustanovljena, reč biva ″shvaćena″ u odsustvu objekta, to će reći, ona ″sugeriše″ objekt, u tačno istom smislu u kojem vid i dodir sugerišu jedan drugog.

Pretpostavite da ste u društvu sa nekom osobom i ona iznenada kaže ″lisica!″ pošto vidi lisicu, i pretpostavite da je čujete, a da lisicu ne vidite. Šta se stvarno dešava u vama, što rezultira iz razumevanja reči ″lisica″? Vi gledate oko sebe, ali tako biste činili i da je ona rekla ″vuk″ ili ″zebra″, vi možete u sebi imati sliku lisice. Ali ono što sa stanovišta posmatrača sa strane dokazuje da razumete ovu reč, to je da se (u izvesnim granicama) ponašate kao što bi se ponašali da ste videli lisicu.

Uopšteno uzev, kada čujete reč koju razumete, vaše ponašanje je donekle ono koje bi sam objekt uzrokovao. Ovo se može dešavati bez ikakvog ″mentalnog″ posredovanja, shodno običnim pravilima uslovnog refleksa, pošto je reč asocirana sa objektom. Ujutru možete reći ″Doručak je gotov″, ili možete osetiti miris slanine. I jedno i drugo mogu imati isti efekat na vaše akcije.

Asocijacija između mirisa i slanine je ″prirodna″, to će reći da nije rezultat bilo kakvog ljudskog ponašanja. Ali asocijacija između reči ″doručak″ i doručka je socijalna stvar, koja postoji samo kod ljudi koji govore srpski. Ovo je, međutim, bitno samo kada mislimo na zajednicu kao celinu. Svako dete uči jezik od svojih roditelja, kao što uči da hoda. Neke asocijacije između reči i stvari kod njega nastaju svakodnevnim iskustvom, i isto toliko imaju izgled prirodnih zakona koliko i osobine jaja ili šibica; uistinu, one su na istom nivou, sve dok ne odvedete dete u neku stranu zemlju.

Na ovaj način se uče samo neke reči. Niko ne uči reč ″otezanje″ često slušajući njeno izgovaranje u prilikama kada je neko spor. Direktnom asocijacijom sa onim što reč znači učimo ne samo vlastita imena osoba, koje poznajemo, imena klasa kao što su ″čovek″ i ″pas″, imena čulnih kvaliteta kao ″žuto″, ″tvrdo″, ″slatko″, i nazive akcija kao ″hodati″, ″trčati″, ″jesti″, ″piti″, nego takođe i reči kao što su ″iznad″ i ″ispod″, ″u″ i ″izvan″, ″pre″ i ″posle″, i čak ″brzo″ i ″sporo″. Ali na ovaj način ne učimo i komplikovane reči kao što je ″dodekaedar″ ni logičke reči kao što su ″ne″, ″ili″, određeni član ″the″, ″svi″, ″neki″. Logičke reči, kako smo videli, pretpostavljaju jezik; u stvari, one pretpostavljaju ono što smo u drugoj glavi nazvali ″atomske forme″. Ovakve reči pripadaju jezičkom stupnju koji više nije primitivan, i morale bi biti brižljivo odstranjene iz razmatranja načinâ govora koji su najintimnije povezani sa ne-lingvističkim okolnostima.

U čemu se sastoji jednostavnost razumevanja jedne reči u slučaju razumevanja objekt-jezika? U vezi sa tim bi trebalo primetiti da rečenica može biti izgovorena u objekt-jeziku i shvaćena u jeziku višeg reda, ili obrnuto. Ako vi uznemirite psa uzvikom ″pacovi!″ kada nema pacova, vaš govor pripada jeziku višeg reda pošto nije uzrokovan pacovima, ali njegovo, pseće razumevanje pripada objekt-jeziku. Čuta reč pripada objekt-jeziku kada ona

uzrokuje reakciju koja odgovara reakciji na ono što ta reč znači. Ako neko kaže ″Čujte, čujte, ševa!″, vi možete osluškivati, ili možete reći ″na nebeskim vratima peva″; u prvom slučaju ono što ste čuli pripada objekt-jeziku, u drugom slučaju, nikako. Svaki put kada posumnjate u ono što vam je rečeno, ili to odbacite, to što ste čuli ne pripada objekt-jeziku, jer u takvom slučaju vi se dvoumite oko reči, dok su reči u objekt-jeziku transparentne, to će reći da njihovi efekti na vas zavise samo od onog što one znače, i donekle su identični sa onim efektima koji rezultiraju iz čulnog prisustva onog što one označavaju.

U učenju govora postoje dva elementa, prvi, mišićna spretnost i, drugi, naviknutost na upotrebu reči u odgovarajućim okolnostima. Možemo ignorisati mišićnu spretnost, koju može steći i papagaj. Deca mnoge artikulisane zvukove proizvode spontano, a isto tako imaju tendenciju da imitiraju zvukove koje su proizveli odrasli. Kada ona proizvedu zvuk koji odrasli smatraju da odgovara okolnostima, takav rezultat im prija. Tako, zahvaljujući običnom mehanizmu ugoda-neugoda, koji se upotrebljava u dresiranju životinja, deca, u jednom datom trenutku, nauče da izriču zvukove koji odgovaraju čulno prisutnim objektima, i, skoro neposredno zatim, nauče da upotrebe iste te zvuke kada žele te objekte. Čim se ovo dogodilo, ona su u posedu objekt-jezika: objekti ukazuju na svoja imena, njihova imena ukazuju na objekte, a na njihova imena mogu da ukažu ne samo prisutni objekti nego i oni na koja se samo pomislilo.

Prelazim sada sa učenja objekt-jezika na karakteristike koje ima kad je već naučen.

Kao što smo videli, reči se dele u tri grupe: 1) objekt-reči, čije značenje učimo direktnim sticanjem asocijacije između reči i stvari; 2) iskazne reči, koje ne pripadaju objekt-jeziku; 3) rečničke reči, čije značenje učimo preko verbalne definicije. Distinkcija

između (1) i (3) značajno varira od jedne osobe do druge. ″Pentagram″ je za većinu ljudi rečnička reč, ali za dete, odraslo u kući dekorisanoj pentagramima, to bi mogla biti objekt-reč. ″Swastika″ je obično bila rečnička reč, što više nije. Značajno je, međutim, istaći da moraju da postoje objekt-reči, pošto inače rečničke definicije ne bi mogle ništa preneti.

Razmotrimo, sada, šta se može putem jezika učiniti samo uz pomoć objekt-reči. Za ovu svrhu ću pretpostaviti da je neka osoba bila u prilici da nauči sve objekt-reči: ona je videla Mont Everest i Popokatapetl, anakondu, guštera, upoznala je Čang Kaj Šeka i Staljina, dodirnula su je ptičja gnezda i peraja ajkule i, sve u svemu, posedovala je široko iskustvo o čulnom svetu. Ali ona je bila previše zauzeta posmatranjem sveta da bi naučila upotrebu takvih reči kao ″ne″, ″ili″, ″neki″, itd. Ako je upitate ″Da li postoji neka zemlja koju niste posetili?″, ona neće znati šta time hoćete da kažete. Pitanje koje se postavlja je ovo: Šta će jedna ovakva osoba znati, a šta neće znati?

Možemo li reći: ″Ona će znati sve ono što se može saznati samo posmatranjem, ali ništa od onog što zahteva zaključivanje″? Preinačimo najpre naše pitanje, i pitajmo ne šta ona može znati, nego šta može izraziti rečima?

Počnimo ovim: ako ona može svaku opažljivu činjenicu da izrazi rečima, ona mora raspolagati sa toliko reči koliko ima činjenica; no, među činjenicama su i neke reči, te, otuda, broj reči kojima raspolaže mora biti beskonačan. Ali to je nemoguće, te tako postoje činjenice koje ona nije u stanju da izrazi. Ovaj slučaj je analogan Rojsovoj boci sa etiketom na kojoj je bila slika ove boce, uključujući, naravno, i sliku ove etikete.

Ali premda ta osoba mora izostaviti neke opažljive činjenice, ne postoji nijedna opažljiva činjenica za koju možemo reći ″Ona mora da izostavi ovu″. Ona je u situaciji onoga koji hoće da spakuje u kofer tri odela, a u njega mogu da stanu samo dva. Jedno mora da ostavi, ali nijedno određeno odelo nije to koja mora biti izostavljeno. Pretpostavimo, onda da naš putnik vidi osobu koja se zove Tom i bez teškoća kaže: ″Vidim Toma″. Sama ova opaska je jedna opažljiva činjenica, tako da on kaže: ″Kažem da vidim Toma″. Ovo je opet jedna opažljiva činjenica, tako da on kaže: ″Kažem da kažem da vidim Toma″. Ne postoji određeno mesto na kome on mora da prekine ovu seriju, ali negde mora da je prekine, i na tom mestu postoji jedna opažljiva činjenica koju on ne izražava rečima. Izgleda, dakle, da je jednom smrtniku nemoguće da dâ verbalni izraz svakoj opažljivoj činjenici, ali da je, i pored toga, svaka opažljiva činjenica takva da bi smrtnik mogao da je verbalno izrazi. Ovo nije kontradiktorno.

Tako imamo da razmotrimo dve različite celine: prvo, celinu aktuelnih tvrđenja osobe, drugo, celinu mogućih tvrđenja iz koje njena aktuelna tvrđenja moraju biti selektovana. Ali, šta je ″moguće″ tvrđenje? Tvrđenja su fizičke pojave, kao što je oluja ili sudar vozova, no, jedan pisac ili pesnik može da opiše oluju koja se nikada nije dogodila. Ali, teško je opisati tvrđenje, a da se ne izrekne. Opisujući neki politički govor, vi možete primetiti: ″Ono što uvaženi A nije rekao to je da... ″ i onda sledi tvrđenje; to će reći, da bismo rekli da neko tvrđenje nije učinjeno, mi ga moramo izreći, osim u retkim primerima tvrđenja koja imaju ime, kao što je na primer Krunidbena zakletva.

Postoje, međutim, načini da se izbegne ova teškoća, od kojih je najbolji onaj koji dugujemo Gedelu (Gödel). Pretpostavljamo jedan potpuno formalizovan jezik, sa sasvim eksplicitnim vokabularom i sintaksom. Rečima ovog vokabulara dodeljujemo brojeve i, sledstveno, prema aritmetičkim pravilima, svim mogućim rečenicama u tom jeziku. Ako je, kao što pretpostavljamo, početni vokabular konačan, a ne postoji granica u dužini rečenica (izu-

zev što moraju biti konačne), broj mogućih rečenica će biti isti kao i broj konačnih celih brojeva. Prema tome, ako je *n* bilo koji konačan ceo broj, postoji jedna određena rečenica, koja je *n*-a, i naša pravila nam omogućuju da je konstruišemo, kad je *n* dato. Sada možemo izricati sve vrste tvrđenja, u pogledu tvrđenja uvaženog gospodina A, a da ne moramo aktuelno da izreknemo njegova tvrđenja. Mogli bismo reći: ″Gospodin A nikad nije izrekao tvrđenje čiji je broj deljiv sa 13″, ili ″Sva tvrđenja gospodina A imaju brojeve koji su prosti″.

Postoje izvesne teškoće, koje su naglašavali finitisti. Mi smo navikli da o celoj seriji prirodnih brojeva mislimo kao da nam je ona u nekom smislu ″data″, i ovom idejom smo se služili u konkretizaciji teorije mogućih iskaza. Ali šta s brojevima koje niko nije nikada pomenuo ili o kojima nikada niko nije mislio? Šta je broj, izuzev nešto što se javlja u iskazu? l, ako je tako, broj koji nikada nije pomenut pretpostavlja mogući iskaz koji, bez cirkularnosti, ne može da bude definisan, posredstvom ovakvog broja.

Ovaj predmet ne možemo dalje da razmatramo, jer bi nas to odvelo suviše duboko u ono što je predmet logičkog jezika. Pogledajmo da li možemo, stavljajući na stranu ova logička pitanja, biti malo određeniji u pogledu mogućnosti jezika koji sadrži samo objekt-reči. U objekt-reči je, kako smo videli, uključen i izvestan broj glagola, kao što su ″trčati″, ″jesti″, ″vikati″, a takođe i neki predlozi, kao što su ″u″, ″na″ i ″pre″. Sve što je bitno za jednu objekt-reč jeste to da ona ima izvesnu sličnost unutar jednog skupa fenomena koja je dovoljno izražajna za ustanovljavanje asocijacije između instanci tog skupa i instanci reči za taj skup; metod ustanovljava asocijaciju zahvaljujući tome što se, neko vreme, reč često čula dok se član skupa gledao. Očigledno je da ono što se može naučiti na ovaj način zavisi od psihološke sposobnosti i interesa. Sličnost između različitih instanci hrane je verovatno upadljiva detetu, jer ga hrana interesuje, ali da bi na ovaj način naučilo značenje reči ″dodekagon″, dete bi moralo da bude toliko napredno da čak prevazilazi i Paskala, i da ima jednu nadljudsku sposobnost za opažanje *Geštalta.* Ovakva nadarenost, međutim, nije logički nemoguća. Ali šta je sa ″ili″? Vi ne možete detetu pokazati primere reči ″ili″ u čulnom svetu. Vi mu možete reći: ″Hoćeš li puding ili kolač?″, i ako dete kaže da, vi ne možete naći hranu koja je ″puding-ili-kolač″. A, opet, ″ili″ ima odnos prema iskustvu, ″ili″ se odnosi na iskustvo izbora. Ali pri izboru mi se nalazimo pred dva moguća smera akcije, to će reći, dve aktuelne misli u pogledu toka akcije. Ove misli ne moraju da pretpostavljaju eksplicitne rečenice, ali ništa se neće promeniti ako pretpostavimo da smo odgovarajuće rečenice eksplicirali. Tako ″ili″ kao element iskustva pretpostavlja rečenice, ili nešto mentalno, što je na sličan način povezano sa nekom drugom činjenicom. Kada kažemo ″ovo ili ono″ mi nismo rekli nešto što je direktno primenljivo na objekt, ali izražavamo jednu relaciju između *izgovaranja* reči ″ovo″ i *izgovaranja* reči ″ono″. Naša rečenica se odnosi na tvrđenja, a tek indirektno na objekte.

Razmotrimo, na isti način, negativne iskaze, za koje izgleda da imaju neposredni odnos prema iskustvu. Pretpostavimo da kažete ″Ima putera u ostavi, ali ne i sira″. Premda oni izgledaju jednako zasnovani na čulnom iskustvu o ostavi, ova dva izraza, ″ima putera″ i ″a ne i sira″ su stvarno na veoma različitom nivou. Postojala je određena pojava koja se sastojala u viđenju putera, i koja je u vašem duhu mogla pobuditi reč ″puter″, iako na njega i niste pomišljali. Ali niji bilo pojave koja bi mogla biti opisana kao ″neviđenje sira″ ili kao ″viđenje odsustva sira″[15]. Za izraz ″Nema

15 Ovaj predmet će biti opet razmatran u jednoj kasnijoj glavi, i ono što je gore rečeno biće ujedno prošireno, čuvajući se pritom suviše doslovne interpretacije.

sira″ morate pregledati svaku stvar u ostavi i za svaku doneti sud ″Ovo nije sir″. Reč je o *suđenju,* ne o *viđenju.* Videli ste ono što svaka stvar jeste, a ne ono što ona nije. Za sud ″Ovo nije sir″, morate prethodno da imate na umu reč ″sir″ ili nešto ekvivalentno. Postoji nesklad između onog što vidite i asocijacije na reč ″sir″ i tako donosite sud ″Ovo nije sir″. Naravno, ista vrsta stvari može se dogoditi sa afirmativnim sudom, ako to odgovara na pređašnje pitanje, vi onda kažete ″Da, ovo *jeste* sir″. Tu vi stvarno hoćete da kažete ″Iskaz 'ovo je sir' je istinit″; a kada kažete ″Ovo nije sir″, vi hoćete da kažete ″Iskaz 'ovo je sir' je lažan″. U oba slučaja vi govorite o tvrđenju, što ne činite u slučaju direktnog suđenja o opažaju. Otuda će osoba, koja razume samo objekt-jezik, biti u stanju da vam govori o svakoj stvari koja *jeste* u ostavi, ali će biti nesposobna da zaključi da u njoj nema sira. Štaviše, ona neće imati nikakav pojam istinitosti i lažnosti. Ona može reći ″Ovo je puter″, ali ne može reći ″Istina je da je ovo puter″.

Ista vrsta razmatranja se primenjuje na ″svi″ i ″neki″. Pretpostavimo da se naš nefilozofski posmatrač nađe u nekom malom selu u Velsu, u kome se svaka osoba zove Viljems. On će otkriti da se A zove Viljems, B zove Viljems, itd. U stvari, on može otkriti da se svako u selu zove tako, ali ne može znati da je to otkrio. Da bi to znao, on bi morao da zna ″A, B, C... su sve osobe u ovom selu″. Ali ovo je slično znanju da ne postoji sir u ostavi; naime, to znanje pretpostavlja znanje ″niko u ovom selu nije različit od ili A, ili B, ili C; ili... ″. Jasno je da se to ne može znati samo na osnovu opažanja.

Slučaj sa ″neki″ je manje očigledan.[16] U gornjem slučaju, neće li naš prijatelj znati da ″neke osobe u ovom selu se zovu Viljems″? Mislim da neće. To je kao slučaj sa ″puding ili kolač″. Sa stanovišta opažanja, niko u ovom selu ne spada u ″neke osobe″; oni su

16 Ova tema biće ponovo razmatrana u jednoj kasnijoj glavi.

osobe koje su. Samo zaobilaznim putovanjem kroz jezik možemo razumeti ″neke osobe″. Svaki put kada izričemo iskaz o *nekom* iz skupa, u našem duhu su postojale moguće alternative; u svakom pojedinačnom slučaju, iskaz može biti istinit ili lažan, i mi tvrdimo da je on istinit u izvesnim slučajevima, ali možda ne u svim. Alternativu ne možemo da izrazimo bez uvođenja istinitosti i lažnosti, a istinitost i lažnost su, kao što smo videli, lingvistički termini. Prema tome, čist objekt-jezik ne može da sadrži reč ″neki″, kao što ne može da sadrži ni reč ″svi″.

Videli smo da objekt-jezik, nasuprot jezicima višeg reda, ne sadrži reči ″istinito″ i ″lažno″, uzete u bilo kom smislu. Sledeći stepen jezika je onaj u kojem ne možemo samo govoriti objekt-jezik, nego u kojem možemo i govoriti o njemu. U ovom jeziku drugog reda možemo odrediti šta znači reći o nekoj rečenici jezika prvog reda da je istinita. Ono što se pritom misli je da ta rečenica mora *značiti* nešto što može biti *primećeno* kao opažajna datost. Ako vidite psa i kažete ″pas″, vi iskazujete jedan istinit iskaz. Ako vidite psa u štenari i kažete ″pas u štenari″, vi iskazujete istinit iskaz. Nema potrebe za glagolima u ovakvim rečenicama i one se mogu sastojati od pojedinačnih reči bez glagola.

Jedna od stvari koja može da izgleda zbunjujuća u pogledu jezika jeste ta da u običnom govoru rečenice mogu da budu istinite ili lažne, dok izolovane reči nisu ni jedno ni drugo. U objekt-jeziku ova distinkcija ne postoji. Svaka pojedina reč u ovom jeziku je sposobna da stoji sama, i, kada stoji sama, znači da je sposobna da se primeni na prisutnu datost opažanja. U ovom jeziku, kada kažete ″pas″, vaše tvrđenje je lažno ako je ono što vidite vuk. U običnom jeziku, koji nije razdeljen na jezike različitih tipova, nemoguće je znati, kada se reč ″pas″ javlja izolovana, da li je upotrebljena kao reč u objekt-jeziku ili na jedan lingvistički način, kao kada kažemo: ″To nije pas″. Kad reč ″pas″ može da bude upo-

trebljena kako da porekne prisustvo psa tako i da tvrdi njegovo prisustvo, izolovana reč gubi svu svoju asertivnu snagu. Ali u objekt-jeziku, na kome se svi drugi jezici zasnivaju, svaka izolovana reč je već jedna tvrdnja.

Rekapitulirajmo sada sve što se odnosi na objekt-jezik. *Objektreč* je klasa sličnih zvukova ili izričaja, takvih da su, navikom, postali asocirani sa klasom međusobno sličnih pojava koje su u iskustvu date istovremeno kad i klasa zvukova ili izričaja o kojima je reč. To će reći, neka su A_1, A_2, A_3 ... jedan skup sličnih pojava, i neka su a_1, a_2, a_3 skup sličnih zvukova ili izričaja; i pretpostavimo da ste, kada se javilo A_1, čuli zvuk a_1, kada se javilo A_2 čuli zvuk a_2 i tako dalje. Pošto se ovo mnogo puta ponavljalo, vi opazite pojavu A_n, koja je slična sa A_1, A_2, A_3 i ona, asocijacijom, uzrokuje da izrazite ili zamislite zvuk a_n, koji je sličan sa a_1, a_2, a_3 ... Ako je A klasa međusobno sličnih pojava čiji su A_1, A_2, A_3 . . . A_n članovi, a *a* klasa međusobno sličnih zvukova ili izričaja, čiji su a_1, a_2, a_3...*a* članovi, onda možemo reći da je *a* reč koja je ime klase A, ili da ″znači″ ovu klasu. Ovo je više ili manje nejasno, pošto može biti nekoliko klasa, koje zadovoljavaju gornje uslove za A i *a*. Dete, učeći objekt-jezik, primenjuje Milove kanone indukcije i postepeno koriguje svoje greške. Ako ono poznaje jednog psa koji se zove ″Cezar″, ono može da misli da se ova reč primenjuje na sve pse. Sa druge strane, ako poznaje jednog psa kojeg ono zove ″pas″, ono može da ne primeni ovu reč na druge pse. Na sreću, mnoge pojave čine prirodne vrste. U životima većine dece, sve ono što izgleda kao mačka jeste mačka, i svaka osoba izgleda sličnog mami je nečija mama. Bez ovog udela sreće, učenje govora bi bilo veoma otežano. Ono bi bilo praktično nemoguće, ako bi temperatura na našoj planeti bila takva da većina stvari bude u gasovitom stanju.

Ako ste, sada, u nekoj situaciji podstaknuti da kažete ″mačka″, to će biti (sve dok se ograničavate na objekt-jezik) zato što je neko obeležje sredine asocirano sa rečju ″mačka″, što nužno implicira da je ovo obeležje slično pređašnjim mačkama, koje su bile uzrok ove asocijacije. Sličnost može biti nedovoljna u očima zoologa; životinja može biti ris ili mladi leopard. Asocijacija između reči i objekta nema izgleda da bude ″prava″, sve dok ranije niste videli mnoge životinje koje nisu bile mačke, ali su izgledale kao da jesu, i mnoge druge životinje koje su bile mačke, ali koje su izgledale kao da nisu. Ali reč ″prava″ je, ovde, socijalna reč koja označava korektno ponašanje. Čim vam neke životinje sugerišu reč ″mačka″ a druge ne, vi posedujete jezik, premda to može da ne bude korektan srpski.

Teorijski, mogli biste da u objekt-jeziku, pod pretpostavkom da za to imate dovoljno sposobnosti, izrazite svaku ne-lingvističku pojavu. Uistinu, možemo da opazimo, u pravom smislu, vrlo komplikovane pojave, kao ″Dok je Džon uprezao konja u dvokolice, bik je iskočio i ja sam pobegao″, ili ″Kada se zavesa spustila, čuo se uzvik 'vatra' i usledila je panika″. Ova vrsta stvari može da bude rečena u objekt-jeziku, premda bi morala da bude prevedena u vrstu srpskog žargona. Da li je moguće, u objekt-jeziku, izraziti i takve pojave kao što su želje, verovanja i sumnje, to je teško pitanje, koje ću opširnije razmatrati u jednoj kasnijoj glavi. Ono što je izvesno, to je da objekt-jezik ne sadrži reči ″istinito″ i ″lažno″, ili logičke reči kao što su ″ne″, ″ili″, ″neki″ i ″svi″. Logičke reči će biti predmet sledeće glave.

V glava

LOGIČKE REČI

U ovoj glavi želim da razmatram izvesne reči koje se javljaju u sekundarnom i svim višim jezicima, ali ne i u objekt-jeziku. To su reči koje su karakteristične za logiku. Razmatraću posebno reči ″istina″, ″laž″, ″ne″, ″ili″, ″neki″ i ″svi″. Iz logike znamo da ovi termini ne mogu svi da budu definisani, ali da u velikoj meri zavisi od našeg izbora koji će biti definisani pomoću kojih. Budući da je naš problem problem teorije saznanja, nas se *definicija* ovih termina tiče manje nego način na koji dolazimo do znanja o iskazima u kojima se oni javljaju.

Počnimo sa rečima ″istina″, ″laž″ i ″ne″. Nije neophodno da imamo obe ove reči, ″laž″ i ″ne″, jer ako je *p* jedan iskaz, ″*p* je lažno″ i ″ne-*p*″ su strogo sinonimni. U stvari, razlika je samo u naglasku. Ako ste zainteresovani za objekt, vi kažete ″ne-*p*″, a ako ste zainteresovani za tvrđenje, vi kažete ″*p* je lažno″. Ako želite puter, pogledate u orman i u njemu nađete krem-sir, vi ćete reći ″Ovo nije puter″; ali ako mlekar nudi na prodaju hranu sa etiketom ″puter″, za koju vi ustanovite da je margarin, vi ćete reći ″Vi *kažete* da je ovo puter, ali to je laž″, pošto ste više zainteresovani za njegovu zloću, nego za njegovu robu. Ova retorička pitanja se nas, međutim, ne tiču, i mi ćemo bez štete tretirati ″laž″ i ″ne″ kao sinonime.

U sekundarnom jeziku se bavimo rečima objekt-jezika, ne jednostavno kao zvukovima ili telesnim pokretima, jer one, u tom pogledu, pripadaju objekt-jeziku, nego kao nosiocima značenja. Bavimo se, dakle, relacijom između objekt-reči i objekt-rečenica, sa jedne strane, i onog što one označavaju i tvrde, sa druge strane. ″Reč″ se ne može javljati u objekt-jeziku, ali ″objekt-reč″ se može javljati u sekundarnom jeziku. Prihvatajući da se logičke reči javljaju u sekundarnom jeziku, ″logička reč″ će se najpre javljati u tercijarnom jeziku. Ako su ″tercijarne reči″ definisane kao one koje se javljaju u tercijarnom jeziku, ali ne u primarnom i sekundarnom jeziku, onda ″tercijarna reč″ pripada kvaternarnom jeziku. l tako dalje. Treba razumeti da svaki jezik sadrži sve jezike nižeg reda. ″Reč″ uzeta sama po sebi je dvosmislenog karaktera, i otuda nema određeno značenje; ako se to nema u vidu, mogu lako nastati kontradikcije. Uzmimo, na primer, kontradikciju koja se odnosi na ″heterologičan″. Jedan predikat je heterologičan kada ne može biti prediciran sam sebi: tako je ″dug″ heterologičan, pošto nije duga reč; ali ″kratak“ je homologičan[17]. Upitajmo se sada: da li je ″heterologičan″ heterologičan? Oba odgovora vode kontradikciji. U izbegavanju ovakvih antinomija, od suštinskog je značaja hijerarhija jezika.

Reči ″istina″ i ″laž″, kako ih razmatramo u ovoj glavi, moraju biti primenjene samo na rečenice u primarnom jeziku.

U praksi, nasuprot filozofiji, mi reči ″istina″ i ″laž″ primenjujemo samo na tvrđenja koja smo čuli ili pročitali ili razmatrali pre no što smo posedovali dokaz koji nam omogućuje da odlučimo koja bi od ove dve reči mogla biti primenljiva. Neko vam, recimo, kaže da mačke na ostrvu Man nemaju rep, ali kako vam je prethodno rekao da stanovnici na tom ostrvu imaju tri noge, vi mu ne

17 Nemački, učen, neobičan su heterologične; srpski, erudita, gadan su homologične.

verujete. Kada vam on pokaže mačke sa ostrva Man, vi uzviknete ″Tačno, ono što ste rekli je istina!″ Novine su, u jednom trenutku, objavile moju smrt, ali nakon pažljivog ispitivanja dokaza, došao sam do zaključka da je oglas bio lažan. Kada tvrđenje dođe pre, a dokaz nakon njega, postoji proces nazvan ″verifikacija″, koji podrazumeva suočavanje tvrđenja sa dokazom. U slučaju tvrđenja u primarnom jeziku, dokaz mora da se sastoji iz čulnog iskustva ili skupa takvih iskustava. Mi smo već razmatrali rečenice koje opisuju iskustva. Grubo rečeno, proces verifikacije je sledeći: prvo čujete, pročitate ili razmotrite rečenicu S; zatim imate iskustvo E; zatim utvrdite da je S rečenica koja opisuje E. U tom slučaju kažete da je S istinito. To ne znači da je ovo definicija reči ″istina″, nego da je to opis procesa kojim dolazite do saznanja da je ova reč primenljiva na datu primarnu rečenicu. Reč ″laž″ je mnogo teža. Ali pre no što pristupimo razmatranju ove reči, postoje još neke stvari koje treba dodati onome što je rečeno o reči ″istina″.

Pre svega, reč ″istina“ može biti primenjena na rečenični izraz, rečenicu ili iskaz. Dva rečenična izraza koja su instance iste rečenice, ili dve rečenice koje su instance istog iskaza, ili su i jedno i drugo istiniti ili su i jedno i drugo lažni . Tako, ono što je relevantno u određivanju istinitosti ili lažnosti jeste iskaz.

Na drugom mestu, za rečenicu ili iskaz se zna da su ″istiniti″ kada stoje u odnosu sa iskustvom. U slučaju ″verifikacije“ prvo dolazi rečenica, zatim iskustvo, ali je to logički irelevantno; ako iskustvo dolazi prvo, to jednako dokazuje da je rečenica istinita, pod uslovom da rečenica ″opisuje″ dato iskustvo. Ono što se razume pod rečju ″opisuje″ već smo razmatrali, i za sada o njoj neću ništa više reći.

Na trećem mestu, ni sve rečenice primarnog jezika, strogo uzev, ne mogu opisati jedno izolovano iskustvo. Ako vidite nešto

i kažete ″Ovo je pas″, vi ste prevazišli ono što može biti viđeno u tom trenutku. Jedan pas ima prošlost i budućnost, on ima auditivne i olfaktorne karakteristike, itd. Sve to je sugerisano rečju ″pas″, što je jedna kondenzacija mnoštva indukcija. Srećom, životinje pripadaju prirodnim vrstama. Ako bi se dogodilo da vaš pas mjauče kao mačka i okoti pomešano štenad i mačiće, vama bi nedostajale reči. Na sličan način čovek koji pobrka so i šećer induktivnim putem izvodi zaključak: ″Ono što izgleda kao ovo slatkog je ukusa″. U ovom slučaju je indukcija lažna. Ako bi on rekao samo: ″Ovo je belo″, ne bi pogrešio. Čak i kad bi rekao ″Ovo je sivo″, podrazumevajući pod ″sivo″ ono što drugi ljudi podrazumevaju pod ″belo″, ne bi učinio intelektualnu grešku, već bi samo upotrebio jezik na neuobičajen način. Sve dok čovek izbegava reči koje su kondenzovane indukcije, te se ograničava na reči koje mogu da opišu jedno izolovano iskustvo, moguće je da jedno izolovano iskustvo pokaže da su ove reči istinite.

Kada kažem da ovakve reči, kao ″pas″, otelovljuju kondenzovane indukcije pri tom ne mislim da su ove indukcije svesne ili promišljene. Izvesne situacije vam sugeriraju reč ″pas″, ovo oboje, i situacije i reč izazivaju iščekivanja. Kada ste rekli ″Ovo je pas″, naredni događaji mogu vas začuditi; ali kad ste rekli ″Ovo je belo″, ništa u vašem tvrđenju ne daje osnovu za iznenađenje zbog onog što se potom dešava, ili za pretpostavku da ste pogrešili, govoreći da je ono što ste videli bilo belo. Sve dok vaše reči samo opisuju prisutna iskustva, jedine moguće greške su lingvističkog reda, a ove samo predstavljaju socijalno nepravilno ponašanje, ne i lažnost.

Prilazim sada lažnosti i negaciji, koje izazivaju neke prilično teške probleme. Složili smo se sa tim da kada izričete ono što bi logičar nazvao ″tvrđenje ne-*p*″, vi kažete ″*p* je lažno″. Pitanje koje me zanima je: kako može iskustvo da pokaže da je neki iskaz

lažan? Uzmimo jednu vrlo prostu negaciju, kao ″Ovo nije belo″. Vi ovo kažete, pretpostavimo, u toku jedne diskusije sa praljom. Fraza ″Ovo je belo″ je u vašem duhu, *ovo* je pred vašim očima a ″Ovo je sivo″ je rečenica koja opisuje vaše iskustvo. Ali ″Ovo nije belo″ nije rečenica koja opisuje ono što vidite, a opet, na osnovu onoga što vidite, vi ste sigurni da je to istina, drugačije rečeno, da je ″Ovo je belo″ lažno. Mogli bismo biti saglasni u tome da znate opšti iskaz ″Ono što je sivo, nije belo″ i da iz toga, zajedno sa ″Ovo je sivo″ zaključujete ″Ovo nije belo″. Ili moglo bi se reći da vi možete konfrontirati reč ″belo″ sa onim što vidite i uočiti inkompatibilnost. Oba gledišta sadrže teškoće.

Budimo, najpre, jasni u pogledu jedne stvari u logici. Logički je nemoguće iz premisa od kojih nijedna ne sadrži reč ″ne″ ili reč ″laž″ (ili neki ekvivalent), zaključiti ijedan iskaz, koji sadrži jednu ili drugu od ovih reči. Otuda, ako postoje negativni empirijski iskazi, među osnovnim stavovima mora da postoje ili čiste negacije, kao što je ″Ovo nije belo″, ili implikacije forme ″*p* implicira ne-*q*″, na primer, ″Ako je ovo sivo, ono nije belo″. Logika ne dopušta treću mogućnost.

Izvesno je da znamo – premda je teško reći kako znamo – da dve različite boje ne mogu da koegzistiraju na istom mestu u jednom vizuelnom polju. Položaj u vizuelnom polju je apsolutan, i može da bude definisan relacijom prema centru polja posredstvom dve angularne koordinate koje možemo nazvati θ, ϕ. Podrazumevam da nam je poznat sledeći iskaz: ″U jednom datom trenutku i jednom datom vizuelnom polju, ako je boja A na mestu θ, ϕ, nijedna druga boja nije na tom mestu″. Jednostavnije: ″Ovo je crveno″ i ″Ovo je plavo″ su inkompatibilni.

Inkompatibilnost nije logička. Crveno i plavo nisu *logički* inkompatibilniji nego crveno i okruglo. Inkompatibilnost nije ni generalizacija iz iskustva. Ne mislim da mogu da *dokažem* da ona nije generalizacija iz iskustva, ali mislim da je to tako očigledno da to danas niko ne bi negirao. Neki kažu da je inkompatibilnost gramatička. To ne negiram, ali nisam siguran da znam šta to znači.

Postoje i druge skupine čulnih kvaliteta, koje imaju istu vrstu inkompatibilnosti kao što je imaju boje. Oset dodira na nožnom prstu poseduje jedan kvalitet koji nam omogućuje da obratimo pažnju na nožni prst; oset dodira na ruci ima kvalitet koji nam omogućuje da obratimo pažnju na ruku. Ova dva kvaliteta su inkompatibilna. ″Vruće″ i ″hladno″, ″tvrdo″ i ″meko″, ″slatko″ i ″gorko″ su isto tako inkompatibilni, kad su primenjeni na čulna iskustva. U svim ovim slučajevima ″vidimo″ inkompatibilnost, što je do te mere tako da je potrebna refleksija da bi se shvatilo da inkompatibilnost, kao što je ona ″belog″ i ″crnog″, nije logička.

Ako imamo u vidu ovakve inkompatibilnosti među osnovnim iskazima, moramo pretpostaviti da znamo opšte osnovne iskaze forme: ″Za sve moguće vrednosti x, ϕx implicira ne-ψx″. Ovde ″ϕx″ može biti ″x je plavo″, a ″ψx″ ″x je crveno″. U ovom slučaju, iz suda opažanja ″Ovo je plavo″ možemo izvesti ″Ovo nije crveno″. Tako dolazimo do negativnog empirijskog iskaza, ali pomoću opšteg iskaza koji nije empirijski.

Ova teorija nije ni uverljiva ni zadovoljavajuća. Mogli bismo, u zamenu, reći da kada god opazimo ″Ovo je plavo″, možemo znati, kao osnovni iskaz, ″Ovo nije crveno″. Ali nisam siguran da bi nam to mnogo pomoglo. Jer možemo se upitati: kako znamo da to možemo znati? Teško da to predstavlja indukciju; to ne može biti logički zaključak. Bićemo, dakle, primorani da prihvatimo još komplikovaniji osnovni iskaz nego što je prethodni, naime: ″Ko god vidi crveno i upita se ‘da li je ovo plavo,′ zna da je odgovor ‘ne’″.

Na ovaj problem ću se vratiti u vezi sa osnovnim iskazima. Za sada ću ga ostaviti nerešenim.

Prelazim sada na reč ″ili″, i opet se bavim okolnostima u kojima znamo iskaze koji sadrže ovu reč, uopšte ne znajući koja je alternativa prava.

Disjunkcije, kako smo videli, praktično, nastaju u formi izbora. Vidite, recimo, na putu znak ″Oksford″, i nešto kasnije stižete do jednog račvanja na kojem nema nikakvog znaka. Vi onda verujete u iskaz ″Oksford je na putu desno ili Oksford je na putu levo″. U praksi, disjunkcije se javljaju u ovakvim situacijama.

Očigledno je da ništa u ne-lingvističkom ili ne-psihološkom svetu nije ″označeno″ disjunkcijom. Pretpostavimo da je Oksford stvarno na putu nadesno, što nije nešto verbalno, nego geografska činjenica, i ako idete tim putem, tamo stižete. Isto to važi i ako se pretpostavi da je Oksford stvarno na putu nalevo. ″Desno-ili-levo″ nije treća mogućnost. Činjenice su onakve kakve su, bez dvosmislenosti. Ako je disjunkcija ″*p* ili *q*″ istinita, ona je istinita zato što je *p* istinito, ili je istinita zato što je *q* istinito; ako *p* i *q* pripadaju primarnom jeziku, ″*p* ili *q*″ je istinito na osnovu činjenice koja je ″izražena″ sa *p*, ili na osnovu činjenice koja je ″izražena″ sa *q*. Tako ″ili″ obitava u svetu iskaza i ne može činiti deo nijednog jezika u kome je, kao u primarnom jeziku, svaka reč u direktnom odnosu sa objektom, ili skupinom objekata, koji je njeno značenje. Psihološki, ″ili″ odgovara stanju kolebanja. Pas će na raskrsnici čekati da vidi kojim putem ćete vi krenuti. Ako stavite mrvice hleba na prozor, možete videti da se ptice ponašaju na način koji biste mogli izraziti sa ″Biću hrabra ili ću gladovati″. Jednom sam, testirajući priču o Buridanovom magarcu, stavio mačku tačno na sredini puta između dva mačeta, oba suviše mlada da bi se kretala: u toku jednog trenutka ona se našla u paralizirajućoj disjunkciji. Mislim da je i kod životinja u stanju kolebanja, premda ne upotrebljavaju reči, prisutno nešto što manje-više odgovara ″propozicijskom stavu″, i mislim da svako valjano psihološko objašnjenje reči ″ili″ mora biti, uz odgovarajuća prilagođavanja, primenljivo na bilo koje ponašanje koje manifestuje kolebanje.

Kolebanje nastaje kada doživljavamo dva inkompatibilna impulsa, od kojih nijedan nije dovoljno snažan da nadvlada drugi.

Možeš bežati od medveda,
ali ako bežiš prema pobesnelom moru,
naći ćeš se u medveđim čeljustima.

Ali ako more nije bilo *toliko* besno, vi biste ostali u najpotpunijoj sumnji u pogledu onog što bi bilo gore: medved ili more; imali biste, moglo bi se reći, disjunkciju u vašem telu, a ne samo u vašem duhu.

Prisetićemo se da smo smatrali da je svaki govor u osnovi imperativan; to će reći da je označavao uzrok izvesnog ponašanja kod slušaoca. Kod ″Oni iza su uzvikivali ‘napred’, a oni ispred su uzvikivali ‘nazad’″, rezultat na one u sredini je bio disjunkcija, u smislu u kojem to životinje mogu doživljavati, npr. tigrovi u nekoj poteri kada su opkoljeni hajkačima. Stvarno nije potrebno da tamo ima drugih da uzvikuju ″napred″ i ″nazad″. Možete i sami imati oba pokretačka impulsa i ako ste navikli da upotrebljavate reči, ovi impulsi će sugerisati obe reči; onda ćete imati pravu verbalnu disjunkciju. Neživa materija, kada na nju istovremeno deluju dve sile, izabraće srednju putanju, shodno paralelogramu sila; ali životinje to retko čine. Nijedan vozač na račvanju puta neće krenuti pravo preko polja, srednjom putanjom. Kao sa vozačima, tako je i sa drugim životinjama, ili jedan od impulsa potpuno prevlada ili akcija potpuno izostaje. Ali ovaj izostanak akcije posve se razlikuje od nepomičnosti životinje: on uključuje kon-

flikt i tenziju i neugodnost; to nije istinsko mirovanje, već traženje načina da se dođe do odluke.

Disjunkcija je verbalni izraz neodlučnosti, ili, ako je postavljeno pitanje, želja da se dosegne odluka.

Tako, kada neko tvrdi ″*p* ili *q*″, ni *p* ni *q* ne mogu biti uzeti kao nešto što je rečeno o svetu, što bi bio slučaj, ako bi bila tvrđena jedna od alternativa; zato imamo da razmotrimo stanje osobe koja izriče ovu tvrdnju. Kada tvrdimo *p,* mi smo u izvesnom stanju; kada tvrdimo *q,* mi smo u izvesnom drugom stanju; kada tvrdimo ″*p* ili *q*″, mi smo u stanju, koje je izvedeno iz ona dva prethodna stanja, i mi izražavamo ovo stanje, a ne nešto o svetu. Naše stanje se naziva ″istinitim″ ako je *p* istinito i, takođe, ako je *q* istinito, inače nije. Ali to je već nova definicija.

Ali, neko će staviti primedbu da ako znamo ″*p* ili *q*″, mi svakako znamo nešto o svetu. Na ovo pitanje možemo odgovorili *da*, u jednom smislu, *ne* u drugom smislu. Počnimo sa razlogom za odgovor *ne*: kada nastojimo da kažemo ono što znamo, moramo opet upotrebiti reč ″ili″. Možemo reći: u svetu u kome je *p* istinito, ″*p* ili *q*″ je istinito; slično je ako je *q* istinito; u našem primeru račvanja puta, ″Ovaj put vodi ka Oksfordu″ može izražavati jednu geografsku činjenicu, i onda je ″Ovaj put ili onaj put vodi ka Oksfordu″ istinito; a slično tome i ako onaj put vodi ka Oksfordu; ali ne postoji stanje stvari u ne-lingvističkom svetu koje je otkriveno onda, i samo onda, kada ovaj put *ili* onaj put vodi ka Oksfordu. Tako, teorija istine kao korespondencije koja je valjana u primarnom jeziku, jednostavno nije više upotrebljiva kada su u pitanju disjunkcije.

Ovde, međutim, postoji teškoća koja mora da bude ispitana, i koja nas vodi razlozima za suprotan odgovor na naše pitanje. Često je samo jedna reč ekvivalentna disjunkciji. Mogao bi se zamisliti jedan razgovor između lekara-logičara i njegove žene.

″Da li je gospođa Ta-i-Ta dobila bebu?″ – ″Da″ – ″Dečaka ili devojčicu?″ – ″Da″. Premda je logički perfektan, poslednji odgovor bi izazvao bes. Može se odgovoriti ″Beba nikada nije dečak-ili-devojčica, već samo jedna od ovih alternativa″. Za neke svrhe, iskazi koji sadrže reč ″beba″ su ekvivalentni istim iskazima u kojima je reč ″beba″ zamenjena rečima ″dečak ili devojčica″; ali za neke druge, ova ekvivalencija nije ispravna. Ako mi je neko rekao ″Gospođa Ta-i-Ta je dobila bebu″, ja mogu zaključiti da je dobila dečaka ili devojčicu. Ali ako potom želim da saznam da li je dobila dečaka ili devojčicu, ne želim da saznam da je dobila bebu, jer to već znam.

U ovom pitanju je neophodno odvojiti psihologiju od logike. Kada u svakodnevnom govoru upotrebljavamo reč ″ili″, mi to, po pravilu, činimo zato što smo u sumnji i želimo da odlučimo o tome koja je alternativa tačna. Ako ne moramo da odlučimo koja je tačna, zadovoljićemo se opštim izrazom koji pokriva obe mogućnosti. Ako ste naslednik gospođe Te-i-Te, u slučaju da ona umre bez dece, vi ćete biti zainteresovani samo za pitanje da li je ona uopšte imala decu, a samo učtivost će vas primorati da pitate da li je beba dečak ili devojčica. l u izvesnom smislu je jasno da znate nešto o svetu kada znate da je dete rođeno, iako ne znate njegov pol.

Postoji li bilo kakva distinkcija između disjunktivnih predikata i drugih predikata? Ako su ″A″ i ″B″ dva predikata,″A″ je logički ekvivalentno sa ″A-i-B ili A-i-ne-B″. Tako, ukoliko se tiče logike, svaki predikat može biti zamenjen disjunkcijom. Sa druge strane, sa psihološkog stanovišta, postoji jasna distinkcija. Predikat je disjunktivan ako osećamo želju da odlučimo među alternativama koje on ostavlja otvorenim, ako ne osećamo, on nije. Ali ovo nije sasvim adekvatno. Alternative moraju biti takve kakve predikat sam sugeriše, a ne da se radi o irelevantnim mogućnostima. Tako

″dečak″ ne mora biti smatran disjunktivnim, zato što ostavlja otvorenim pitanje ″crne ili plave kose?″. Tako, predikat je disjunktivan samo onda kad *sugeriše* pitanje; a da li je to tako ili nije, zavisi isključivo od osobe o kojoj je reč.

Sve naše znanje o svetu je, ukoliko je izraženo rečima, više ili manje opšte, zato što svaka rečenica sadrži bar jednu reč koja nije vlastito ime, a sve takve reči su opšte. Prema tome, svaka rečenica je logički ekvivalentna disjunkciji, u kojoj je predikat zamenjen alternativom dva specifičnija predikata. Da li nam jedna rečenica daje *osećanje* znanja ili sumnje, zavisi od toga da li ostavlja otvorenim alternative, koje pozivaju na različite akcije i izazivaju različite emocije ili ne. Svaka disjunkcija koja nije logički iscrpna (to će reći, koja nije takva kao ″A ili ne-A″) pruža *neku* informaciju o svetu, ako je istinita; ali informacija nas može ostaviti tako neodlučnim u pogledu onoga što je poželjno činiti, da je *osećamo* kao neznanje.

Zbog činjenice što su reči opšte, korespondencija činjenice i rečenice, koja konstituiše istinu, jeste mnogo-jedno; to će reći, istina rečenice ostavlja karakter činjenice više ili manje neodređenim. Ova neodređenost može biti neograničeno umanjivana; u procesu umanjivanja, ranije pojedinačne reči se zamenjuju disjunkcijama. ″Ovo je metal″ može nas zadovoljiti za neke svrhe; za druge ovakav iskaz mora biti zamenjen ″Ovo je gvožđe ili bakar ili ... itd.″ i moramo tragati da bismo odlučili koja je mogućnost ostvarena. U povećavanju preciznosti jezika uopšte ne postoji granica preko koje ne možemo ići; naš jezik uvek može biti učinjen manje neegzaktnim, ali nikada ne može postati sasvim egzaktan.

Tako se razlika između tvrđenja koje je disjunktivno i tvrđenja koje nije takvo ne sastoji u nekakvoj razlici u pogledu stanja stvari, koja bi ga činila istinitim, nego isključivo u pitanju – da li nas razlika između mogućnosti, koje naše tvrđenje ostavlja otvorenim, interesuje ili ne.

U praksi se može desiti da disjunkcija nastaje tamo gde je u pitanju manjkavo sećanje. ″Ko vam je to rekao?″ – ″Pa dobro, bio je to Braun ili Džons, ne mogu da se setim ko.″ ″Koji je broj telefona gospođe Te-i-Te?″ – ″Znam da je 514 ili 541, ali nisam siguran tačno koji je dok ne pogledam u imenik.″ U ovakvim slučajevima je postojalo izvorno iskustvo koje je uzrokovalo sud percepcije u kojem nije bilo disjunkcije, i da ste pokušali da saznate istinu, dokazali biste jednu od alternativa, i tu opet ne bi bilo disjunkcije. Osnovni iskazi, kada izražavaju sadašnje iskustvo, nikada ne sadrže reč ″ili″, osim ako to iskustvo nije verbalno; ali *sećanja* mogu biti disjunktivna.

Prelazimo sad na iskaze koji sadrže reč ″neki″ ili reč ″svi″. U prethodnoj glavi smo ih razmatrali samo ukoliko je zahtevano njihovo isključivanje iz primarnog jezika, ali sada želimo da ih razmatramo pozitivnije, sa posebnim osvrtom na okolnosti koje nas navode da upotrebljavamo iskaze ove vrste.

Iskazi o ″neki″ u praksi nastaju na četiri načina: prvo, kao generalizacije disjunkcija; drugo, kada smo naišli na neki primer, mi smo zainteresovani za kompatibilnost dva opšta termina, za koje pomišljamo da bi ipak mogli biti inkompatibilni; treće, kao stepeni na putu generalizacije; i četvrto, u slučajevima manjkavosti memorije, analogno onim slučajevima koje smo razmatrali u vezi sa disjunkcijom. Ilustrujmo ih sukcesivno.

U našoj ranijoj ilustraciji račvanja na putu za Oksford, ako, umesto da naiđemo na puko račvanje, naiđemo na mesto gde se račvaju mnogi putevi, mogli bismo reći: ″E sad, *neki* put mora da vodi u Oksford″. Ovde alternative mogu biti nabrojane i samo imamo posla sa skraćenjem disjunkcije ″*p* ili *q* ili *r*, ...″, gde *p*, *q*, *r*, .. mogu svi biti okupljeni u jednu verbalnu formulu.

Druga vrsta slučaja je interesantnija. Nju ilustruje slučaj kad Hamlet kaže ″Neko se može osmehivati i osmehivati i biti podao; siguran sam da bi u Danskoj tako moglo biti. ″ On je otkrio jednu osobu (naime kralja) koja objedinjuje osmehivanje i podlost i došao do iskaza ″Bar jedan podlac se osmehuje″. Pragmatična vrednost iskaza je: ″Sledeći put kad sretnem čoveka koji se osmehuje i osmehuje, misliću da je podlac″. On tako i čini kad sretne Rozenkranca i Gildensterna. Slični ovom su iskazi ″Neki labudovi su crni″ i ″Neki kosovi su beli″; oni su opomena protiv generalizacija koje izgledaju prihvatljive. Ovakve iskaze donosimo kada nas generalizacija više interesuje nego pojedinačan primer – premda je ovo u Hamletovom slučaju ironično pretvaranje.

Treća vrsta slučaja nastaje kada pokušamo da dokažemo neku induktivnu generalizaciju, a, isto tako, i u matematici, kada nas primeri vode otkriću opšteg iskaza. Ovi slučajevi su slični, osim što u poslednjem slučaju dolazite do izvesnosti, a u prethodnom samo do verovatnosti. Uzmimo najpre poslednji slučaj. Primetite da su $1 + 3 = 2^2$, $1 + 3 + 5 = 3^2$, $1 + 3 + 5 + 7 = 4^2$, i kažete sebi: ″U nekim slučajevima zbir prvih n neparnih brojeva je n^2; možda je ovo istinito u svim slučajevima.″ Čim ste predstavili sebi ovu hipotezu, lako je dokazati da je ona tačna. U empirijskom slučaju, ponekad je moguće potpuno nabrajanje. Otkrijete (recimo) da su gvožđe i bakar, kao metali, dobri provodnici elektriciteta, i pretpostavite da ovo može biti istinito za sve metale. U ovom slučaju, generalizacija ima isti stepen izvesnosti koju vam daju pojedinačne instance. Ali ako rasuđujete ovako: ″A, B i C su umrli, a bili su ljudi, prema tome, neki ljudi su smrtni; otuda sledi da su možda svi ljudi smrtni″, vi ne možete ovu generalizaciju učiniti u istom stepenu izvesnom kao onu koja se tiče instanci, i zato što ne možete nabrojiti (sve) ljude i zato što neki još nisu umrli. Ili, uzmite neki način lečenja bolesti. Lek je do sada ispitan samo u nekoliko slučajeva, ali u svakom od njih pokazao se korisnim; u ovom slučaju iskaz o *neki* je vrlo koristan, jer sugeriše mogućnost iskaza koji se odnosi na *sve.*

U pogledu manjkavosti memorije primeri su blisko analogni primerima disjunkcije. ″Znam da je knjiga negde na policama moje biblioteke, pošto sam je juče tamo video.″ ″Juče sam doručkovao sa gospodinom B. koji je ispričao jednu izvanredno duhovitu šalu, ali sam je, nažalost, zaboravio.″ ″Postoje neki veoma dobri stihovi u *The Excursion,* ali se ne mogu setiti nijednog od njih.″ Tako se veliki deo onog što znamo, u nekom datom trenutku, sastoji od iskaza o *neki*, koje u tom trenutku ne možemo izvesti iz iskaza o pojedinačnim subjektima, niti iz iskaza o *svi*.

Izraz o *neki*, kako su naše četiri vrste primera pokazale, ima trostruku ulogu: on može biti jedan stepen na putu koji nas vodi ili dokazu iskaza o pojedinačnom subjektu, ili dokazu opšteg iskaza, ili pobijanju suprotne generalizacije. U prvoj i četvrtoj klasi slučajeva, namera je da nas iskaz o *neki* dovede iskazu o pojedinačnom subjektu: ″*Ovo* je put za Oksford″ ili ″*Ovo* je ta knjiga″ (gde *ovo* uzimam kao subjekt). Između prvog i četvrtog slučaja postoji ta razlika, što je iskaz u prvom slučaju uvek zaključak, a u četvrtom nije. U drugoj i trećoj klasi slučajeva, iskaz ″Neko S je P″ izveden je iz primera kao ″S_1 je P″, ″S_2 je P″, itd. Iskaz ″Neko S je P″ kazuje nam manje nego ovi drugi, ali nam kazuje deo onog što je korisno za tekuće svrhe.

Šta tačno znamo kada znamo iskaz forme ″Neko S je P″, a da ne znamo ni ″Svako S je P″, ni neki stav forme ″S_1 je P″? Uzmimo opet naš primer, ″Znam da je knjiga negde u ovoj sobi″. Postoje dve okolnosti koje bi mogle logički opravdati ovu vašu izjavu, premda u nijednoj od njih ne biste tako rekli, osim ako ne bi bili profesionalni logičar. Prva okolnost bi bila da je soba potpuno

ispunjena tom knjigom – recimo soba nekog izdavača potpuno ispunjena primercima nekog bestselera. Mogli biste onda reći: ″Svako mesto u ovoj sobi sadrži knjigu o kojoj je reč, prema tome (pošto soba postoji), neko mesto je sadrži.″ Ili, mogli biste pogledom fiksirati knjigu i rasuđivati: ″Ovo mesto je sadrži, prema tome, neko mesto je sadrži.″ Ali, u stvari, vi ne biste nikad rasuđivali na ovaj način, osim ako ne biste predavali logiku. Vi kažete ″Ta knjiga je *negde* u ovoj sobi″, to kažete zato što ne možete biti određeniji.

Očigledno je da ″Ta knjiga je *negde* u ovoj sobi″ ne može biti sud opažanja, ne možete opaziti *negde*, možete samo opaziti *tu*.

Ali sud memorije je drugačiji. Možete se setiti ″Video sam tu knjigu kada sam bio u ovoj sobi″ ili nešto slično tome. Možete se setiti da ste rekli ″Ah, tu je ta knjiga″ dok ste bili u sobi. Ili možete imati čisto verbalno sećanje na to da ste rekli ″Vidim sebe kako stavljam tu knjigu na policu″. Ove reči su, međutim, samo osnove za vaš sud, one ne predstavljaju njegovu analizu.

Analiza ovakvih sudova mora biti suštinski slična analizi disjunkcije. Postoji jedno stanje duha u kome opažate ″Ta knjiga je na ovom mestu″, i drugo u kome opažate ″Ta knjiga je na ovom mestu″, itd. Stanje duha u kome sudite ″Ta knjiga je negde u sobi″ sadrži sve ono što sva ova stanja sadrže zajedno, praćeno zbunjenošću. Odsustvo zbunjenosti je ono što bi učinilo da ne napravite taj sud u gornjim slučajevima u kojima bi on mogao da bude izveden iz određenijih sudova. Postoji, međutim, jedan izuzetak; ako ste sumnjali da li je knjiga u sobi, a zatim je videli, vi možete reći ″Dakle, knjiga *jeste* u sobi″. Ovo nije više slučaj kojim se ovde bavimo, već slučaj podlaca koji se osmehuje.

U slučaju suda o *neki*, kao u disjunkciji, ne možemo interpretirati reči, izuzev u odnosu na stanje duha. U stvari, bez pozivanja na ovaj odnos ne možemo interpretirati naše reči, izuzev u primarnom jeziku.

Najveći deo onog što smo rekli o ″neki″, primenjuje se na ″svi″. Međutim, postoji značajna razlika u pogledu znanja. Mi često znamo iskaze o ″neki″ i oni mogu biti dokazani empirijski, premda ne mogu da izraze činjenice direktnog opažanja. Ali iskaze o ″svi″ je mnogo teže znati i oni se ne mogu dokazati, osim ako neki takvi iskazi ne postoje među našim premisama. Pošto ovakvi iskazi ne postoje među sudovima opažanja, moglo bi se misliti da ili moramo odbaciti sve opšte iskaze ili napustiti empirizam. Ali ovo izgleda protivureči zdravom razumu. Uzmimo već razmatran primer ″Nema sira u ostavi″. Izgleda protivno zdravom razumu tvrditi da, ako prihvatamo iskaze ove vrste, napuštamo empirizam. Ili, uzmimo drugi primer o kome smo, takođe, već raspravljali, ″Svaka osoba u ovom selu se zove Viljems″, dobijen potpunim nabrajanjem. Postoji, međutim, jedna teškoća, koja je ilustrovana Hamletovim pitanjem, koje je uputio svojoj majci – da li ona vidi duha:

Hamlet – Ne vidite ništa tamo?
Kraljica – Uopšte ništa, a ipak vidim sve što jeste.

Uvek sam se sa čuđenjem pitao kako ona zna da je videla ″sve što jeste″. Ali je bila u pravu da ovo smatra kao nužnu premisu za njeno negiranje duha; a što je slično osobi koja kaže da nema sira u ostavi, ili niko se u selu ne zove Viljems. Jasno je da pitanje našeg znanja opštih iskaza sadrži teškoće koje do sada nisu rešene.

Ja uopšte nisam siguran da su empiristi u pravu kada iz osnovnih iskaza isključuju sve ekstra-logičke opšte tvrdnje. Već smo razmatrali sud ″Nijedno vizuelno mesto ne sadrži dve različite boje″, koji mi izgleda da je slučaj ove vrste. Ili, uzmimo primer koji se ne može izbeći; pretpostavite da živite u nekom udaljenom

pustom mestu i da očekujete posetu prijatelja kolima. Vaša žena kaže ″Čuješ li nešto″, a vi, nakon trenutka osluškivanja, odgovorite ″ne″. Jeste li vi, dajući ovaj odgovor, napustili empirizam? Vi ste se predali jednoj glupavoj generalizaciji, naime ″Ništa u univerzumu nije zvuk koji ja sada čujem″. A, ipak, niko ne može tvrditi da ovo iskustvo ne opravdava vaš odgovor. Zbog toga smatram da stvarno, nezavisno od logike, znamo neke opšte iskaze i to drugačije nego induktivnom generalizacijom. Ovo je pak vrlo široko pitanje, i ja ću se na njega vratiti kasnije; za sada samo hoću da *skrenem pažnju* na njega.

Nastaje pitanje: podrazumevaju li logičke reči bilo šta što je psihološko? Vi možete videti nešto i reći ″Ovo je žuto″, nakon toga možete reći ″To je bilo žuto ili narandžasto, ne mogu da se setim koje od ove dve boje.″ U ovakvom slučaju, ima se osećanje da je žuto bila jedna činjenica u svetu, dok je ″žuto ili narandžasto″ moglo da postoji samo u nečijem duhu. Krajnje je teško izbeći konfuziju u razmatranju ovog pitanja, ali mislim da je ono što može biti rečeno ovo: ne-mentalni svet može da bude potpuno opisan, a da se pritom ne upotrebi nijedna logička reč, premda ne možemo bez reči ″ili″ *tvrditi* da je opis potpun; ali kad smo došli do mentalnog sveta, postoje činjenice koje se ne mogu pomenuti bez upotrebe logičkih reči. U gornjem primeru, sećam se da je bilo žuto ili narandžasto, u potpunom opisu sveta, ovo sećanje mora biti pomenuto, a to ne može biti bez upotrebe reči ″ili″, ili nekog ekvivalenta. Tako, dok se reč ″ili″ ne javlja u osnovnim iskazima fizike, ona se javlja u nekom od osnovnih iskaza psihologije; jer je uočljiva činjenica da ljudi ponekad veruju u disjunkcije. Ovo se isto odnosi na reči ″ne″, ″neki″ i ″svi″.

Ako je ovo tačno, to je značajno. To, na primer, pokazuje da ne možemo da prihvatimo moguću interpretaciju teze, koju Karnap naziva ″fizikalizam″, koja tvrdi da sve nauke mogu da budu izražene u jeziku fizike. Moglo bi se, međutim, smatrati da, opisujući ono što se dešava kad neko veruje ″*p* ili *q*″, reč ″ili″ koju moramo da upotrebimo nije ista kao ″ili″ logike. Opštije, moglo bi se smatrati da kada tvrdimo ″A veruje *p*″, *p* nije isto kao kada tvrdimo ″*p*″ i da bi razlika mogla da bude označena pisanjem ″A veruje ‘*p*’″. Ako bismo govorili o onom što A kaže, a ne o onom što on veruje, sigurno bismo morali da načinimo ovu distinkciju. A kaže ″vatra!″, a mi kažemo ″A kaže ‘vatra!’″. U onome što mi kažemo, ″vatra!″ se javlja da označi reč, dok u onom što kaže A, ona se javlja da označi objekt. Ovo pitanje je vrlo teško, i ja ću ga razmatrati kasnije u vezi sa razmatranjem propozicijskih stavova. U međuvremenu, moramo imati na umu da su, *prima facie,* logičke reči, premda nisu nužne za opisivanje fizičkih činjenica, neophodne u opisivanju nekih mentalnih činjenica.

VI glava

VLASTITA IMENA[18]

U logici je uobičajena podela reči na kategorije: imena, predikati, dijadičke relacije, trijadičke relacije, itd. Ova podela ne pokriva ukupnost reči; ona ne obuhvata logičke reči, a sumnjivo je i da li obuhvata reči za ″propozicijske stavove″, kao što su ″verovanje″, ″želja″, ″sumnja″, itd. Takođe postoji teškoća oko ″egocentričnih partikularija″, kao što su reči ″ja″, ″ovo″, ″sad″, ″ovde″, itd. Propozicijske stavove i egocentrične partikularije ćemo razmatrati kada za to dođe vreme, a sada želim da razmatram imena.

Da bismo izbegli gomilanje reči, a radi pogodnosti, o predikatima ću govoriti kao o ″monadičkim relacijama″. Bavimo se, dakle, distinkcijom između imena i relacija, u pogledu koje moramo da postavimo dva pitanja:

1) Možemo li izumeti jezik bez distinkcije imena i relacija?

2) Ako ne možemo, koji je minimum imena koji se zahteva da bi se izrazilo ono što znamo ili razumemo? I, u vezi sa ovim pitanjem, koje naše obične reči mogu biti smatrane imenima?

Što se tiče prvog od ovih problema, ja imam sasvim malo šta da kažem. Može biti da je moguće izumeti jezik bez imena, ali sa

18 Sadržaji ove i sledeće glave biće ponovo razmatrani u XXIV glavi.

moje strane, ja sam potpuno nesposoban da zamislim takav jezik. Ovo nije konkluzivan argument, osim što je subjektivan: on označava kraj moje moći da razmatram ovo pitanje.

Moja je namera, međutim, da iznesem gledište koje bi, na prvi pogled, moglo da izgleda kao ekvivalent ukidanju imena. Preporučujem da se ukine ono što se obično naziva ″partikularijama″, i da se zadovoljimo sa izvesnim rečima, koje su obično bile smatrane univerzalijama, kao što su ″crveno″, ″plavo″, ″tvrdo″, ″meko″, itd. Predlažem da ove reči smatramo imenima u sintaktičkom smislu. Ne nastojim, dakle, da ukinem imena, nego da uvedem neuobičajenu ekstenziju za reč ″ime″. Počnimo sa definicijom reči ″ime″. Za ovu svrhu najpre moramo da definišemo ″atomske forme″.

Rečenica ima atomsku formu kada ne sadrži logičke reči, a ni zavisnu rečenicu. Ona ne može da sadrži ″ili″, ″ne″, ″svi″, ″neki″, niti bilo kakav njihov ekvivalent. Ona ne može imati formu ″Mislim da će padati kiša″, jer ova sadrži zavisnu rečenicu ″da će padati kiša″. Pozitivno rečeno, rečenica je atomske forme ako sadrži jednu reč za relaciju (koja može da bude i predikat) i najmanji broj drugih reči potreban da se formira rečenica. Ako je R_1 predikat, R_2 dijadička relacija, R_3 trijadička relacija, itd.

$R_1(x)$, $R_2(x, y)$, $R_3(x, y, z)$,...

će biti rečenice atomske forme, pod uslovom da su *x, y, z* takve reči da daju rečenicama određeno značenje.

Ako je $R_n(x_1, x_2, x_3, \ldots x_N)$ rečenica atomske forme u kojoj je R_n *n*-adička relacija, onda su $x_1, x_2, x_3, \ldots x_N$ *imena*. ″Ime″ možemo definisati kao bilo koju reč koja može da se javi u bilo kojoj vrsti atomske rečenice, to će reći, u subjekt-predikat rečenici, rečenici o dijadičkoj relaciji, rečenici o trijadičkoj relaciji, itd. Reč drugačija od imena, ako može da se javi u atomskoj rečenici, može samo da se javi u atomskoj rečenici jedne vrste. Ako je, na

primer, R_n *n*-adička relacija, jedina vrsta atomske rečenice u kojoj R_n može da se javi jeste $R_n(x_1, x_2, x_3, \ldots x_n)$. Ime može da se javi u atomskoj rečenici koja sadrži bilo koji broj reči; relacija može da se javi samo u kombinaciji sa izvesnim fiksiranim brojem reči koji odgovara toj relaciji.

Ovo nam pruža sintaktičku definiciju reči ″ime″. Bilo bi potrebno uočiti da nikakve metafizičke pretpostavke nisu pretpostavljene u pojmu ″atomskih formi″. Ovakve pretpostavke se javljaju samo ako se uzme da su imena i relacije, koje se javljaju u atomskoj rečenici, nepodložni analizi. U vezi sa izvesnim problemima, može da bude značajno da li naši termini mogu da budu analizirani, ali u vezi s imenima to je bez značaja. Analogno pitanje ulazi u razmatranje imena samo u vezi sa deskripcijama, koje se često kriju iza imena. Ali uvek kada imamo rečenicu forme

″*x* koje zadovoljava ϕx zadovoljava ψx″

pretpostavljamo postojanje rečenica forme ″ϕa″ i ″ψa″ gde je ″*a*″ ime. Tako, pitanje da li je data fraza ime ili deskripcija može biti ignorisano u polaznoj diskusiji o mestu imena u sintaksi. Za naše svrhe, možemo, osim ako nema razloga za suprotno, da prihvatimo kao ime sve ono što se obično smatra imenom: Tom, Dik, Hari, Sunce, Mesec, Engleska, Francuska, itd. Ali ako nastavimo ispitivanje, pokazaće se, čak i da su ove reči imena, da one, najvećim delom, nisu neophodne za izražavanje onoga što znamo. *Per contra*, premda verujem da su neke među neophodnim rečima morale biti klasifikovane kao imena, one su, svaka od njih, reči koje tradicionalno nisu klasifikovane na taj način.

Imena ima, *prima facie*, dve vrste: ona koja označavaju, poput imena pominjanih u poslednjem pasusu, neki kontinuirani deo prostor-vremena i ona koja imaju egocentričnu definiciju, kao što su ″ja″, ″vi″, ″ovo″, ″ono″. Ovu poslednju klasu reči nameravam da razmatram kasnije; za sada ću ih ignorisati. Dakle, bavimo se samo takvim imenima koja, u principu, bez dvosmislenosti označavaju neki određeni kontinuirani deo prostor-vremena.

Prvo pitanje koje treba razmotriti jeste: kako razlikujemo jedan deo prostor-vremena od drugog? Ovo nas, konačno, vodi takvim pitanjima kao što su: ako bi u Njujorku postojala Ajfelova kula, tačno onakva kakva je u Parizu, da li bi postojale dve Ajfelove kule ili jedna Ajfelova kula na dva mesta? Ako bi se istorija ponavljala, da li bi svet bio u dva istovetna stanja u dvema različitim okolnostima ili bi bio u jednom i istom stanju koje se javlja dva puta, to će reći, da li bi prethodio sam sebi? Odgovori na ovakva pitanja su samo delom arbitrarni. U svakom slučaju, oni su neophodni u teoriji imena.

Teorija imena je bila zanemarivana, jer je njen značaj evidentan samo logičaru, a za njega ona mogu ostati čisto hipotetička, pošto nijedan logički iskaz ne može da sadrži bilo kakvo realno ime. Za teoriju saznanja je, međutim, značajno znati koja vrsta objekata može imati ime, pretpostavljajući da ima imena. Spremni smo da ″Ovo je crveno″ vidimo kao subjekt-predikat iskaz; ali ako se vidi tako, naći će se da ″ovo″ postaje supstancija, nešto nesaznatljivo u čemu predikati inheriraju, ali što, ipak, nije identično sa zbirom svojih predikata. Takav način viđenja je izložen poznatim prigovorima koji se upućuju pojmu supstancije. Međutim, ono ima izvesne prednosti u odnosu na prostor-vreme. Ako je ″Ovo je crveno″ iskaz koji pripisuje kvalitet supstanciji, i ako je supstancija definisana zbirom svojih predikata, onda je za *ovo* i *ono* moguće imati tačno iste predikate, a da oni ne budu identični. Ovo bi moglo izgledati bitno ako hoćemo reći, kao što i želimo, da pretpostavljeni Ajfelov toranj u Njujorku, ne bi bio identičan sa onim u Parizu.

Želim samo da kažem da ″Ovo je crveno″ nije subjekt-predikat iskaz, nego je iskaz forme ″Crvenilo je ovde″; da je ″crveno″ ime,

a ne predikat; i da ono što bi se obično nazvalo ″stvar″ nije ništa drugo do svežanj koegzistirajućih kvaliteta, kao što su crvenilo, tvrdoća, itd. Ako se pak usvoji ovo gledište, identitet nerazlučivih postaje analitičan, te bi pretpostavljena Ajfelova kula u Njujorku bila strogo identična sa onom u Parizu, ako bi bila stvarno nerazlučiva od ove. Kada se analizira, ovo zahteva da prostorne i vremenske relacije, kao *levo-od* ili *pre* ne impliciraju različitost. To pak uzrokuje teškoće u konstrukciji prostor-vremena, kakvo zahteva fizika i one moraju biti prevladane pre no što bi gledište koje izlažem, moglo biti smatrano mogućim. Mislim da ove teškoće mogu biti prevladane, ali samo prihvatanjem da su neki iskazi, koji su izgledali izvesni, zapravo empirijski i sumnjivi, kao ″Ako je A levo od B, A i B nisu identični″, gde su A i B nešto najbliže onim ″stvarima″ koje naša teorija dopušta.

Počnimo sa utvrđivanjem jednog korisnog dela vokabulara. Dajmo ime ″kvaliteti″ određenim nijansama boje, određenim stepenima tvrdoće, zvukovima potpuno određene visine i zvučnosti i svim drugim razaznatljivim karakteristikama. Premda, u opažanju, ne možemo egzaktno da razlikujemo egzaktnu sličnost od približne sličnosti po boji ili po nekoj drugoj vrsti kvaliteta, iskustvom možemo biti dovedeni do shvatanja egzaktne sličnosti, pošto je ona tranzitivna, dok približna sličnost nije. Kod jedne date vizuelne oblasti, njenu boju možemo definisati kao grupu onih vizuelnih oblasti koje su slične po boji sa datom oblašću i međusobno, a nijedna od njih nije slična po boji sa nijednom drugom oblašću izvan grupe.[19] U ovoj definiciji smo, međutim, pretpostavili da, ako data nijansa boje postoji u dve vizuelne oblasti, svakoj vizuelnoj oblasti može biti dato ime; u stvari, pretpostavili smo distinkciju između *ovo* i *ono<I* , nezavisno od kvaliteta, koju smo nameravali da uklonimo. Za sada, dakle, prihvatimo

19 Cf. Karnapovu Logischer Aufbau der Welt

kvalitete kao nedefinisane termine, i vratimo se kasnije na pitanje distinkcije između dva kvaliteta koja su tako slična da ne mogu biti razlikovana u toku neposrednog opažanja.

Zdrav razum smatra da ″stvar″ poseduje kvalitete, ali da njima nije definisana; ona je definisana prostorno-vremenskim položajem. Želim da sugerišem da, kad god postoji za zdrav razum ″stvar″ koja ima kvalitet C, mi, umesto toga, treba da kažemo da C samo postoji na tom mestu, te da je ″stvar″ zamenjena skupom kvaliteta koji postoje na mestu o kojem je reč. Tako C postaje ime i nije više predikat.

Glavni razlog u prilog ovom gledištu jeste taj što nas ono oslobađa nesaznatljivog. Naše iskustvo se odnosi na kvalitete, a ne na subjekt kome su oni pretpostavljeno inherentni. Uvođenje nesaznatljivog može se, uglavnom, a možda uvek, izbeći pomoću podesnih tehničkih aparata, i jasno je da bi moralo da bude izbegnuto gde god je to moguće.

Osnovna teškoća ovog gledišta, koje zastupam, tiče se definicije ″mesta″. Pogledajmo da li ova teškoća može da bude savladana.

Pretpostavimo da vidimo simultano dve mrlje date nijanse boje C, neka angularne koordinate jedne mrlje u vizuelnom polju budu θ, ϕ, a druge θ', ϕ'. Onda moramo reći da je C u (θ, ϕ,) i, takođe, u (θ', ϕ').

Angularne koordinate jednog objekta u vizuelnom polju mogu da budu smatrane kvalitetima. Tako (C, θ, ϕ,) jeste jedan svežanj kvaliteta, a (C, θ', ϕ') drugi. Ako ″stvar″ definišemo kao svežanj kvaliteta (C, θ, ϕ), onda možemo reći da je ova ″stvar″ na mestu (θ, ϕ,), a činjenica da ona nije na mestu (θ', ϕ') je analitična.

Proširimo ovaj proces na konstrukciju fizičkog prostor-vremena. Ako napustim Grinič sa jednim dobrim hronometrom, ili sa prijemnikom na kome dobijam dnevne poruke u podne po

Griniču, ja mogu da odredim moju geografsku širinu i dužinu opservacijom. Na sličan način mogu meriti nadmorsku visinu. Tako mogu da odredim tri koordinate koje na jedinstven način određuju moj položaj u odnosu na Grinič, i Grinič sam može biti određen sličnim posmatranjem. Jednostavnije, koordinate jednog mesta možemo da tretiramo kao kvalitete, u kom slučaju mesto može da bude definisano kao ništa drugo do imati koordinate. Da nema dva mesta koja imaju iste koordinate, dakle, analitička je činjenica.

To je sasvim u redu, ali to sakriva jedan elemenat empirijske činjenice od koje zavisi korisnost govora o geografskoj širini i dužini. Pretpostavimo dva broda, međusobno udaljena deset morskih milja, ali koji su u stanju da vide jedan drugog. Mi kažemo da će njihovi instrumenti, ako su dovoljno precizni, dati različite vrednosti za geografsku širinu i dužinu dva broda. Ovo je pitanje empirijske činjenice a ne definicije; jer kada kažem da su dva broda deset milja udaljena jedan od drugog, ja kazujem nešto što može da bude dokazano posmatranjem potpuno nezavisno od posmatranja kojima se određuju geografska širina i dužina. Geometrija se kao empirijska nauka bavi ovakvim opserviranim činjenicama na sledeći način: ako je rastojanje između dva broda izračunato na osnovu razlike njihove geografske širine i dužine, dobijen rezultat je isti kao i da je izračunat putem direktnog posmatranja jednog broda od strane drugog i obrnuto. Sve ovako opažene činjenice su rezimirane iskazom da je prostor, grubo rečeno, euklidovski i da je površina Zemlje sferična.

Tako, empirijski elemenat se pokazuje kada objašnjavamo *korisnost* geografske širine i dužine, a ne putem davanja *definicije*. Geografska širina i dužina su povezane fizičkim zakonima sa drugim stvarima sa kojima nisu povezane logički. Empirijska je stvar da ako vidite dva mesta koja su udaljena jedno od drugog, za njih se neće ispostaviti da imaju istu geografsku širinu i dužinu; to je ono što prirodno izražavamo govoreći da se mesto na zemljinoj površini na jedinstven način određuje geografskom širinom i dužinom.

Kada kažem da se crvenilo može naći na dva mesta u isto vreme, pod tim podrazumevam da crvenilo može da stoji prema samom sebi u jednoj ili više ovih prostornih relacija, što prema zdravom razumu ne može nijedna ″stvar″. Crvenilo može da bude desno od crvenila, ili iznad crvenila, u neposrednom vizuelnom polju; crvenilo može da bude u Americi i u Evropi, u fizičkom prostoru. U fizici nam je potrebno da nešto ne može da bude u isto vreme u Americi i u Evropi, za fiziku je ″stvar″ samo ono što zauzima jedan kontinurani deo prostor-vremena, što crvenilo ne čini. Štaviše, za fiziku, sve ono što zauzima više od jedne tačke prostor-vremena deljivo je na manje ″stvari″. Naša je namera da, ako je moguće, od kvaliteta konstruišemo svežnjeve, koji će imati prostorno-vremenske osobine koje fizika zahteva za ″stvari″.

Širina, dužina i visina, naravno, nisu direktno opažljivi kvaliteti, ali su definljivi pomoću kvaliteta i nazvati ih, dakle, kvalitetima je jedan neškodljiv način da se izbegne zaobilazan način izražavanja. One, nasuprot crvenilu, imaju nužne geometrijske osobine. Ako su θ, ϕ, h širina, dužina i visina, naći ćemo da svežanj (θ, ϕ, h) ne može da bude severno ili južno ili istočno ili zapadno ili iznad ili ispod sebe samog – ali crvenilo može. Ako jedno ″mesto″ definišemo koordinatama (θ, ϕ, h), prostorne relacije će imati osobine koje od njih očekujemo; ako ga definišemo kvalitetima kao što su crvenilo i tvrdoća, neće ih imati.

Toliko o prostoru – razmotrimo sada vreme.

U pogledu vremena, želimo otkriti empirijske objekte, tako da, s obzirom na njih, vreme bude serijsko, to će reći želimo naći klasu koja je definljiva pomoću opažljivih objekata i koja je takva

da, ako su *x, y, z* članovi ove klase, imamo:

1) *x* ne prethodi *x*-u;

2) ako *x* prethodi *y*-u, a *y* prethodi *z*-u, onda *x* prethodi *z*-u;

3) ako su *x* i *y* različiti, ili *x* prethodi *y*-u ili *y* prethodi *x*-u.

Možemo, za početak, da ignorišemo treći od ovih uslova, koji se primenjuje samo na trenutke, ne na događaje. Konstrukcija trenutaka kao klase događaja je problem koji sam razmatrao na drugom mestu.

Ono što tražimo jeste klasa događaja, koja ima vremensku jedinstvenost, analognu prostorno jedinstvenoj širini, dužini i visini.

Veštački možemo uzeti datum i vreme dana, koje je odredila neka opservatorija. Ali ovde su moguće greške. Ako je moguće, želimo nešto što je manje veštačko.

Za ovu svrhu Edington koristi drugi zakon termodinamike. Slaba strana ovog jeste što zakon važi samo za univerzum uzet u celini, te može da bude lažan ako se primeni na bilo koji konačan deo, a samo konačan deo je opažijiv. Prema tome, premda bi Edingtonov metod i mogao biti zadovoljavajući za neko sveznajuće biće, on je više ili manje neadekvatan za nas empirijski.

Bergsonovska memorija bi savršeno poslužila našoj svrsi, ako bi se u nju moglo verovati. Prema njemu, ništa od onog što je doživljeno nije nikada zaboravljeno; otuda, moja sećanja ranijeg datuma su potklasa mojih sećanja kasnijeg datuma. Ukupnost mojih sećanja u različitim vremenima, dakle, može biti serijski uređena relacijom uključivanja u klasu, a vremena mogu biti serijski uređena korelacijom sa ukupnošću sećanja. Možda bi memorija mogla da bude upotrebljena za naše svrhe bez pretpostavke da ništa nikada ne biva zaboravljeno, ali sam sklon da sumnjam u to. U svakom slučaju, memorija je neupotrebljiva u odnosu na geološko i astronomsko vreme, koje uključuje periode

u toku kojih po pretpostavci nije postojala nikakva memorija.

Pre no što nastavimo da tragamo za klasom događaja koja poseduje poželjne osobine, razmotrimo nešto pobliže šta je to što pretpostavljamo. Pretpostavljamo da postoje samo kvaliteti a ne i instance kvaliteta. Pošto data nijansa boje može da postoji u dva različita trenutka vremena, ona može da sebi prethodi; dakle, uopšte uzev, ″prethođenje″ nije asimetrična relacija, ali će, u najboljem slučaju, biti takva u pogledu neke posebne vrste kvaliteta ili svežnjeva kvaliteta. Logički nije nužno da mora postojati neka takva vrsta kvaliteta, ali ako je to slučaj, to je samo srećna empirijska činjenica.

Mnogi pisci su istoriju zamišljali cikličnom; da će se sadašnje stanje, tačno onakvo kakvo je sada, pre ili kasnije ponoviti. Kako ćemo izraziti ovu hipotezu sa našeg gledišta? Moramo reći da je kasnije stanje numerički identično sa ranijim stanjem; a ne možemo reći da se ovo stanje javlja dva puta, pošto takav svet implicira sistem datiranja, što naša hipoteza čini nemogućim. Ova situacija bi bila slična situaciji neke osobe koja putuje oko sveta; ona ne kaže da su njeno mesto polaska i mesto dolaska različiti, nego da su egzaktno slični, da je to isto mesto. Hipoteza da je istorija ciklična može se izraziti na sledeći način: formiramo grupu svih kvaliteta istovremenih sa nekim datim kvalitetom; u izvesnim slučajevima ova grupa, uzeta u celini, prethodi sebi. Ili, u ovim slučajevima, svaka grupa simultanih kvaliteta, koliko god bila velika, prethodi sebi. Ovakva hipoteza se ne može smatrati logički nemogućom, dotle dok kažemo da se samo kvaliteti javljaju. Da bi se učinila nemogućom, morali bismo da pretpostavimo jedan trenutačan subjekt kvaliteta i da prihvatimo da ovaj subjekt duguje svoj identitet ne svom karakteru, nego svom položaju u prostor-vremenu.

Identitet nerazlučivih, koji analitički sledi iz naše teorije, odba-

cili su Vitgenštajn i mnogi drugi koji se oslanjaju na činjenicu da, sve da se *a* i *b* slažu u svim svojim osobinama, oni mogu ostati dva. Ovo pretpostavlja da je identitet nedefinljiv. Osim toga, ovo čini brojanje teorijski nemogućim. Pretpostavite da želite da izbrojite skup od pet objekata A, B, C, D, E i pretpostavite da se B i C ne mogu razlikovati. Sledi da ćete u trenutku kad u brojanju dođete do B, vi uračunati i C, i otuda ćete zaključiti da postoje četiri objekta. Reći da su B i C ″stvarno″ dva objekta, premda izgledaju da su jedan, to znači reći nešto što je potpuno lišeno značenja, ako su B i C potpuno nerazlučivi. Mogao bih, zaista, da tvrdim da je glavna zasluga teorije koju zastupam ta što identitet nerazlučivih čini analitičnim.

Vratimo se sada našem traganju za skupom kvaliteta, ili grupa kvaliteta, koji ima osobine potrebne da bi se konstruisala vremenska serija. Ne mislim da se ovo može činiti bez uzimanja u obzir empirijskih zakona; sledi da se ovo ne može učiniti sa izvesnošću. Ali sve dok nismo u potrazi za logičkom izvesnošću, možemo doseći ono što je empirijski dovoljno, sredstvima koja smo ranije odbacili, kao što su memorija i drugi zakon termodinamike. Nisu svi kauzalni zakoni koje poznajemo reverzibilni, i oni koji to nisu obezbeđuju nam sredstva za datiranje. Lako je konstruisati časovnik koji će, pored pokazivanja časova i minuta, svakog dana pokazivati po jedan broj veći, nego što je pokazao prethodnog dana. Zahvaljujući ovakvim postupcima možemo biti sigurni da raspolažemo kompleksom kvaliteta koji se neće ponavljati, bar dok naša civilizacija traje. Više od ovog ne možemo *znati*, premda možemo naći razloge da smatramo jednu prostranu skalu egzaktnog ponavljanja vrlo neverovatnom.

Moj zaključak je da su kvaliteti dovoljni i da nema potrebe da pretpostavljamo da oni imaju instance. Uzgred, mi smo redukovali na empirijski nivo izvesne osobine prostorno-vremenskih relacija, koje su pretile da budu sintetičke *a priori* opšte istine.

Sa stanovišta teorije saznanja ostaje još jedno pitanje da se reši, pre no što naša teorija može biti smatrana utvrđenom. Ono čini deo šireg pitanja, onog o odnosu između pojmovne tačnosti i čulne nejasnosti. Svaka nauka upotrebljava pojmove koji su u teoriji precizni, a u praksi više ili manje nejasni. ″Metar″ je bio sa svom brižljivošću definisan od strane francuske revolucionarne vlade: rastojanje između dve crte na nekoj motki, na izvesnoj temperaturi. Ali tu su postojale dve teškoće: crte nisu bile tačke, a temperatura ne može da bude egzaktno određena. Ili, uzmimo određivanja vremena, na primer, ponoć po Griniču na kraju 31. decembra 1900. (Englezi misle da je to bilo na kraju XIX veka, ali oni bi tada morali Grinič da zamene vitlejemskim meridijanom.) Ponoć može da bude određena samo posmatranjem, recimo, hronometra, ali nijedno posmatranje nije egzaktno, to će reći postoji jedan konačan period vremena u toku kojeg će se *činiti* da svaki dati hronometar pokazuje ponoć; i, pored toga, nijedan hronometar nije sasvim tačan. Prema tome, niko ne bi mogao da zna tačno kad se XIX vek završio. Interpretacija ove situacije može biti dvojaka: prva, da je postojao tačno jedan trenutak u kome je bio kraj ovog veka; druga, da je tačnost iluzorna i da je precizno datiranje čak pojmovno nemoguće.

Primenimo slična razmatranja na slučaj boje, koji se neposrednije tiče našeg sadašnjeg problema. Pretpostavio sam da je vlastito ime dato svakoj nijansi boje, ali nijansa boje ima istu vrstu preciznosti kao i tačan datum ili tačna mera, i praktično nikada ne može biti određena.

Postoji jedan formalni postupak koji je primenljiv na sve slučajeve u kojima nastojimo, iz nečeg što je dato u čulu, izvesti pojam koji ne čini deo datosti. To je način da se pređe od *nerazlučivosti* ka *identitetu.* Neka ″S″ označava nerazlučivost. Tada za dve date

obojene mrlje možemo primetiti da je nijansa jedne mrlje u relaciji S prema nijansi druge. Možemo, međutim, dokazati da S ne implicira identitet, jer identitet je tranzitivan, a S nije. To će reći, za date tri nijanse boje *x, y, z* koje postoje u tri vidljive mrlje, možemo imati *x* S *y* i *y* S *z* a da nemamo *x* S *z.* Prema tome *x* nije identično sa *z,* i, dakle, *y* ne može istovremeno da bude identično sa *x* i sa *z* , premda je nerazlučivo od oba. Možemo samo reći da su *x* i *y* identični, ako *x* S *z* uvek imlicira *y* S *z* , i obratno. Tačna nijansa boje *x* može se, onda, definisati kao boja zajednička svim mrljama *y* , koje su takve da je svaka od njih koja je po boji nerazlučiva od *x*, ujedno po boji nerazlučiva od *y* , i obratno, tako da je svaka mrlja ili različita i od *x* i od *y* , ili ni od jednog od njih.

Ovo redukuje određivanje precizne nijanse neke date obojene mrlje na kolekciju jednog broja datosti od kojih, u principu, svaka može biti dobijena posmatranjem. Sada se teškoća ne tiče više bilo koje od traženih datosti, već njihove mnoštvenosti. Naša definicija, u svom drugom uslovu, pretpostavlja da se *svaka* mrlja boje *z* može uporediti sa svakim *y* koje je nerazlučivo od *x*. Ovo je u praksi nemoguće, jer tako nešto zahteva potpuni pregled vidljivog univerzuma, prošlog, sadašnjeg i budućeg. Mi nikada ne možemo znati da su dve mrlje *x* i *y* iste nijanse, jer, premda svako *z* , koje smo opazili, može imati relaciju S prema obe, ili prema nijednoj, kasnije uvek može biti otkriveno jedno novo *z* , za koje ovo nije istina. Prema tome, ako je ″C″ ime jedne egzaktne nijanse boje, nijedan iskaz forme ″C ovde postoji″ nikada ne može da bude poznat, osim ako ″C″ nije definisano kao ″nijansa koja ovde postoji″.

Moralo bi da bude primećeno da iste teškoće postoje u pogledu svih empirijskih pojmova. Uzmimo, na primer, pojam ″čovek″. Ako bi se sve faze u evoluciji modernog čoveka odvijale pred

nama, postojali bi primerci za koje bismo bez ustezanja rekli ″To je čovek″, i drugi za koje bismo bez ustezanja rekli ″Ovo nije čovek″, ali postojali bi i prelazni primerci, u odnosu na koje bismo bili neodlučni. U teoriji, uprkos svim nastojanjima da naše definicije učinimo što preciznijim, ova neizvesnost se ne može izbeći. U nekoj fazi evolucije bi, u stvari, mogla postojati neka velika i nagla mutacija, koja bi nam dala za pravo da damo ime ″čovek″ onome što sledi, a ne onome što je prethodilo, ali ako bi i bilo tako, to bi bio neki srećan slučaj, te bi prelazne forme i dalje bile zamislive. Ukratko, svaki empirijski pojam ima vrstu neodređenosti koja je očigledna u takvim slučajevima kao što su ″visok″ ili ″ćelav″. Izvesno je da su neki ljudi visoki, a da neki nisu; ali za one između moramo reći ″Visok? Da, *mislim* da je tako″ ili ″Ne, ne bih bio sklon da ga nazovem visokim.″ Ovo stanje stvari se, u većem ili manjem stepenu, tiče svakog empirijskog kvaliteta.

Nauka se velikim delom sastoji od mehanizama za iznalaženje pojmova koji imaju veći stepen preciznosti od one koju imaju pojmovi svakodnevnog života. Stepen preciznosti koji poseduje neki pojam omogućuje dobijanje egzaktne numeričke definicije. Neka ″P(*x*)″ znači ″*x* ima predikat P″. Ispitajmo sve poznate instance stvari za koje bi se moglo očekivati da imaju predikat P; pretpostavimo da je broj ovakvih stvari *n*. Pretpostavimo da u *m* ovakvih instanci možemo jasno tvrditi ″ne-P(*x*)″. Onda je *m*/*n* mera preciznosti našeg pojma P. Uzmimo jedan primer merenja: za iskaz ″Dužina ove motke je veća ili manja od metra″ može se naučnim metodama pokazati da je istinit, izuzev u vrlo malom procentu slučajeva, dok pri površnijim metodama ostaje mnogo veći procenat slučajeva kolebanja. Ali uzmimo sada ″Dužina ove motke je jedan metar.″ Ovo nikada ne možemo da dokažemo; ali ne može biti ni *pobijeno* u onim slučajevima u kojima naš prethodni iskaz ne može biti dokazan. Tako što više preciznosti daje-

mo nekom pojmu, utoliko češće možemo dokazati njegovu neprimenljivost, odnosno ređe možemo dokazati njegovu primenljivost. Kada je on sasvim precizan, njegovu primenljivost *nikada* ne možemo dokazati.

Ako uzmemo da je ″metar″ precizan pojam, onda dužine moramo da podelimo u tri klase: (1) one koje su izvesno manje od metra; (2) one koje su izvesno veće od metra; (3) one koje ne pripadaju ni jednoj ni drugoj od ovih klasa. Možemo, međutim, smatrati da je bolje uzeti da je metar neegzaktan pojam; on će, onda, da znači ″svaka dužina koja se na osnovu merenja egzaktnim naučnim metodama ne razlikuje od one standardnog metra″. U ovom slučaju, ponekad, možemo reći ″Dužina ove motke je jedan metar.″ Ali istinitost ovog što kažemo je sada vezana za stanje tehnike; poboljšanje naših mernih instrumenata može učiniti lažnim ono što je rečeno.

Sve što smo rekli o dužini primenjuje se *mutatis mutandis* na nijanse boje. Ako su boje definisane talasnim dužinama, argument se primenjuje od reči do reči. Evidentno je da je i ovde osnovni empirijski pojam pojam nerazlučivosti. Tehnički izumi mogu umanjiti, ali nikako potpuno ukloniti neegzaktnost suštinsku za ovaj pojam.

Uzmimo da je boja ove date mrlje nazvana ″C″. Onda se boje svih drugih mrlja dele u dve klase: (1) one za koje znamo da nisu C; (2) one, za koje ne znamo da nisu C. Sve u svemu, cilj metode preciznosti je učiniti ovu drugu klasu po mogućstvu što manjom. Ali nikada ne možemo doseći stepen na kome znamo da neki član ove druge mora biti identičan sa C; sve što možemo učiniti jeste da ova druga klasa sadrži boje koje su više ili manje slične boji C.

Stižemo, dakle, do sledećeg tvrđenja: dajem ime ″C″ nijansi boje koju vidim na mestu (*θ*, ϕ)*;* dajem ime ″C'″ boji na mestu (*θ*´, ϕ´). Može biti da su C i C´ razlučivi, tada je izvesno da su to dve različite nijanse. Može biti da su C i C' nerazlučivi, ali da postoji boja C´´ razlučiva od jedne ali ne i od druge, u kom slučaju su, dakle, C i C´ sigurno različite. Na kraju može biti da je svaka boja koja mi je poznata ili razlučiva od obe ili nerazlučiva od obe, u kojem slučaju C i C' *mogu* biti identične, to će reći da ″C″ i ″C'″ mogu biti dva imena za istu stvar. Ali kako nikada ne mogu znati da sam pregledao *sve* boje, to nikada ne mogu biti siguran da su C i C´ identične.

Ovo odgovara na pitanje koje se tiče relacije pojmovne tačnosti i čulne nejasnosti.

Ostaje, međutim, da se ispitaju mogući prigovori na našu teoriju izvedenu iz onog što nazivam ″egocentričnim partikularijama″. To će biti predmet sledeće glave.

VII glava

EGOCENTRIČNE PARTIKULARIJE

Reči kojima se bavim u ovoj glavi su reči čija je denotacija relativna prema govorniku. To su *ovo, ono, ja, ti, ovde, tamo, sada, onda, prošli, sadašnji, budući*.

Kad je reč o glagolima, od značaja je i njihovo glagolsko vreme. Ne samo ″Vruće mi je″, nego i ″Tomu je vruće″ ima značenje koje je određeno samo kada znamo trenutak u kome je tvrđenje izneto. Isto važi i za ″Džonu je bilo vruće″ što znači ″Džonovo stanje vrućine prethodi sadašnjosti″ i menja značenje kao što se menja sadašnjost.

Sve egocentrične reči mogu se definisati pomoću ″ovo″. Tako, ″ja″ znači ″biografija kojoj ovo pripada″; ″ovde″ znači ″mesto ovog″; ″sada″ znači ″vreme ovog″, itd. Možemo, dakle, naše istraživanje ograničiti na ″ovo″. Ne izgleda da se može uzeti neka druga egocentrična reč kao fundamentalna i ″ovo″ definisati pomoću nje. Možda bi, ako damo ime ″ja-sada″, nasuprot ″ ja-onda″, ovo ime moglo da zameni ″ovo″. Ali nijedna reč običnog jezika ne izgleda da je u stanju da je zameni.

Pre no što se upustimo u razmatranje težih pitanja, primetimo da se nijedna egocentrična partikularija ne javlja u jeziku fizike. Fizika vidi prostor-vreme nepristrasno, kao što bi se moglo pretpostaviti da ga Bog vidi; ne postoji, kao u opažanju, region koji je

posebno topao, ličan i svetao, okružen u svim pravcima postepenim porastom tame. Fizičar neće reći ″Video sam sto″, nego kao Nojrat″[20] ili Julije Cezar ″Oto je video sto″. On neće reći ″Meteor je sada vidljiv″, nego ″Meteor je bio vidljiv u 8h i 43' po Griniču″, i u ovom iskazu ″bio″ je shvaćeno kao izvan vremena. Ne može biti sumnje da ne-mentalni svet može biti potpuno opisan bez upotrebe egocentričnih reči. Izvesno je da se veliki deo onoga što psihologija želi da kaže može takođe izreći bez ovih reči. Postoji li, onda, uopšte neka potreba za ovim rečima? Ili, može li *sve* da bude opisano bez njih? Ovo pitanje nije lako.

Da bismo mogli ispitivati ovaj problem, moramo, koliko je to moguće, odrediti ono što podrazumevamo pod rečju ″ovo″ i zašto egocentrične partikularije smatramo korisnim.

Reč ″ovo″ izgleda da ima karakter vlastitog imena, u tom smislu da ona označava jedan objekt, a da ga ne opisuje ni u kom stepenu. Moglo bi se smatrati da pripisuje objektu osobinu da je predmet pažnje, ali to bi bila greška: mnogi objekti su, u mnogim okolnostima, predmeti pažnje, ali u svakoj okolnosti samo je jedan objekt *ovo.* Možemo reći: ″ovo″ znači ″objekt *ovog* akta pažnje″, ali ovo očigledno nije definicija. ″Ovo″ je ime koje dajemo objektu na koga sada obraćamo pažnju, ali ne možemo ″ovo″ definisati kao ″objekt na koga (ja) sada obraćam pažnju″, zato što ″ja″ i ″sada″ pretpostavljaju ″ovo″[21]. Reč ″ovo″ ne znači ″ono što je zajedničko svim objektima sukcesivno nazivani 'ovo'″; jer u svakoj prilici kada je reč ″ovo″ upotrebljena, postoji samo jedan objekt na koji se ova reč primenjuje. ″Ovo″ je očigledno vlastito ime koje se primenjuje na različite objekte u svake dve prilike kada je upotrebljeno, i nikada nije dvosmisleno. Ono nije kao ime

20 Vidi X glavu

21 Ili ako ″ja-sada″ uzmemo kao fundamentalno, pojaviće se tačno isti problemi u vezi sa tim, kao oni koji nastaju u vezi sa ″ ovo″.

″Smit″ koje se primenjuje na mnoge objekte, ali na svaki uvek; ime ″ovo″ se primenjuje samo na jedan objekt u jednom trenutku, i kada počinje da se primenjuje na nov objekt, prestaje da bude primenljivo na stari.

Naš problem možemo izraziti na sledeći način. Reč ″ovo″ je reč koja, *u izvesnom smislu* ima konstantno značenje. Ali ako je tretiramo kao jedno prosto ime, ona ni u kom smislu ne može imati konstantno značenje, jer ime znači samo ono što označava, a designatum ″ovog″ se kontinuirano menja. Ako, sa druge strane, ″ovo″ tretiramo kao prikrivenu deskripciju za, na primer, ″predmet pažnje″, ona će se uvek primenjivati na sve što je ikada ″ovo″, dok, uistinu, ona se nikada ne primenjuje na više od jedne stvari u dato vreme. Svaki pokušaj da se izbegne ova nepoželjna opštost predstavljaće nedopušteno ponovno uvođenje ″ovog″ u *definiens.* (Postoji još jedan problem koji se odnosi na ″ovo″, u vezi sa predmetom vlastitih imena, a koji, *prima facie*, baca sumnju na zaključak prethodne glave. Ako simultano vidimo dve mrlje date nijanse boje, mi ćemo reći ″Ova i ona su potpuno slične po boji″. Nećemo sumnjati da je jedna od njih *ova*, a druga *ona* ; niko nas neće uveriti da su one dve jedna. Ovo je, međutim, zagonetka koja je lako rešiva. Ono što vidimo nije *puka* obojena mrlja, nego mrlja u datom vizuelnom pravcu. Ako ″ova″ znači ″mrlja u takvom pravcu″, a ″ona″ znači ″mrlja u onakvom pravcu″, ova dva kompleksa su različita i nema razloga da se zaključi da je boja kao boja dvostruka.)

Da li je ″ovo″ ime, ili deskripcija, ili opšti pojam? Nijedan odgovor nije imun na prigovore.

Ako kažem ″ovo″ je ime, onda se nalazim pred problemom da objasnim na osnovu čega mi odlučujemo šta ″ovo″ imenuje u različitim prilikama. Ima mnogo ljudi sa prezimenom ″Smit″, ali oni ne dele neku osobinu Smitosti; u svakom slučaju, arbitrarna je

konvencija da neko nosi takvo prezime. (Istina je da je, obično, prezime nasledno, ali ono može biti usvojeno jednostranim pravnim aktom. Legalno je svako čovekovo prezime za koje on javno oglasi da želi da se tako preziva.) Ali nije arbitrarna konvencija ono što nas navodi da neku stvar nazovemo ″ovo″, onda kada to činimo, ili da prestanemo da je nazivamo ″ovo″ u sledećoj prilici kada je moramo pomenuti. U ovom pogledu ″ovo″ se razlikuje od običnih vlastitih imena.

Podjednake teškoće nastaju ako kažem da je ″ovo″ deskripcija. To naravno može da znači ″ono što ja-sada opažam″, ali to samo prenosi problem na ″ja-sada″. Složili smo se da ″ovo″ uzmemo kao osnovnu egocentričnu partikulariju, i svaka druga odluka bi nas stavila pred isti problem. Nijedna deskripcija koja ne sadrži neku egocentričnu partikulariju ne može imati posebnu osobinu ″ovog″, naime, da se u svakoj prilici kada se upotrebi primenjuje samo na jednu stvar, a na različite stvari u različitim prilikama.

Ista vrsta prigovora se upućuje pokušaju da se ″ovo″ definiše kao opšti pojam. Ako je to opšti pojam, on mora da ima instance, od kojih je svaka njegova instanca uvek, a ne samo u jednom trenutku. Očigledno je da postoji jedan opšti pojam koji je pretpostavljen, naime ″predmet pažnje″, ali je potrebno nešto više od ovog opšteg pojma da bi se osigurala vremenska jedinstvenost ″ovog″.

Moglo bi se misliti da se podrazumeva da ne postoje egocentrične reči u čisto fizičkom svetu. Ali to ne izražava tačno stanje stvari, delom i zato što u čisto fizičkom svetu uopšte i ne bi bilo reči. Ono što je istina jeste da ″ovo″ zavisi od relacije onog koji upotrebljava ovu reč prema objektu na koji se reč odnosi. Ne želim da uvodim ″duh″. Mogla bi biti konstruisana neka mašina koja bi korektno upotrebljavala reč ″ovo″: mogla bi reći ″Ovo je crveno″, ″Ovo je plavo″, ″Ovo je policajac″ u adekvatnim situaci-

jama. U slučaju ovakve mašine reći ″ovo je″ predstavlja suvišan dodatak sledećoj reči ili rečima; mašina bi isto tako mogla biti konstruisana da kaže ″abrakadabra crveno″, ″abrakadabra plavo″, itd. Ako bi mašina kasnije rekla ″ *Ono je* bilo crveno″, ona bi se još više približila sposobnosti Ijudskog govora.

Pretpostavimo da naša mašina ima ovu dodatnu sposobnost. Pretpostavićemo da crveno svetlo koje pada na nju stavlja u pokret mehanizam koji uzrokuje da mašina najpre kaže ″Ovo je crveno″, a onda, nakon obavljenih različitih unutrašnjih procesa, kaže ″Ono je bilo crveno″. Mi možemo opisati okolnosti pod kojima mašina kaže ″ovo″ i one pod kojima kaže ″ono″; ona kaže ″ovo″ kada spoljašnji uzrok najpre deluje na nju, a kaže ″ono″ kada je prvi efekat vodio izvesnim daljim pojavama u mašini. Video sam jednu automatsku mašinu koja je igrala golf, odgovarajući na jedan novčić; novčić je pokrenuo proces koji je trajao izvesno vreme. Očigledno je da bi bilo moguće da mašina na početku procesa kaže ″Ovo je novčić″, a na kraju ″Ono je bio novčić″. Mislim da nam razmatranje ovih ingenioznih igračaka može omogućiti da eliminišemo irelevantne probleme.

Ono što mašina obavlja omogućuje nam da opišemo okolnosti pod kojima ljudi kažu ″ovo je″ ili ″ono je bilo″. Verbalna reakcija na stimulus može biti neposredna ili odgođena. Kada je neposredna, aferentne struje pritiču u mozak i nastavljaju dalje duž aferentnog nerva dok ne stignu u odgovarajuće mišiće i proizvedu iskaz koji počinje sa ″ovo je″. Kada je odgođena, aferentni impuls ide u neku vrstu rezervoara i proizvodi aferentni impuls samo u odgovor na neki novi stimulus. U ovom slučaju, aferentni impuIs nije isti onaj koji je bio u prvom slučaju, i proizvodi neznatno različitu rečenicu, naime onu koja počinje sa ″ono je bilo″.

Ovde opet dolazimo na minimalne i druge kauzalne lance. MinimaIni kauzalni lanac, u ovoj vezi, jeste najkraći mogući lanac, koji povezuje stimulus, izvan mozga, sa verbalnim odgovorom. Drugi kauzalni lanci uvek uključuju neki dodatni stimulus koji uzrokuje da se uskladišten efekat prethodnog stimulusa ostvari i proizvode odgođeni verbalni odgovor. U slučaju minimalnog kauzalnog lanca kažemo ″ovo je″, a u slučaju dužeg kažemo ″ono je bilo″. Ovo je, naravno, isuviše šematsko da bi se ubrojilo u aktuelnu psihologiju, ali izgleda dovoljno da reši naše teškoće oko principa u pogledu egocentričnih partikularija.

Proširimo ovu tvrdnju. Kad god izgovaram reč ″mačka″, to, grubo rečeno, činim zato što mačku ili opažam ili sam je opažao. (Ograničenja ovog tvrđenja mogu se ignorisati.) Ako to činim zato što je mačka *bila* opažena, ta prošla činjenica, očigledno, nije ceo uzrok mog izgovaranja ″mačka″; tu, dakle, mora da postoji neki prisutan stimulus. Tako, perceptivna i reminiscentna upotreba reči ″mačka″ nisu rezultat egzaktno sličnih uzroka. Kod osobe primereno razvijenih lingvističkih navika, efekti takođe nisu egzaktno slični. Perceptivni efekat počinje rečima ″ovo je″, a reminiscentni počinje rečima ″ono je bilo″.

Tako, razlika između rečenice koja počinje sa ″ovo je″ i rečenice koja počinje sa ″ono je bilo″ ne leži u njihovim značenjima, nego u njihovim uzrocima. Dve rečenice – ″Deklaraciju nezavisnosti su doneli 1776.″ koju mi izgovaramo i ″Deklaraciju nezavisnosti donose 1776.″ koju je možda izgovorio Džeferson – imaju tačno isto značenje, ali ona prva implicira da je uzrok indirektan, a ova druga da je direktan ili toliko direktan koliko je to moguće.

Moglo bi se primetiti da su mnoga tvrđenja o sadašnjosti isto toliko indirektna kao i tvrđenja o prošlosti. Ako kažem ″Finska je pod invazijom″, ja to kažem, prvo, zato što se sećam da sam to pročitao u novinama, i drugo, zaključujem da invazija verovatno nije mogla prestati u poslednjih nekoliko časova. Ali ovo je derivativna i inferencijalna upotreba ″je″, koja pretpostavlja kauzalne

zakone pomoću kojih je znanje iz sadašnjosti izvedeno iz znanja iz prošlosti. ″Sadašnjost″, koja je tu pretpostavljena, nije sadašnjost u *psihološkom* smislu; to nije nešto što nam je ″prisutno″. To je ″sadašnjost″ u *fizičkom* smislu, to će reći nešto što je u fizičkom vremenu istovremeno sa psihološkom ″sadašnjošću″. ″Sadašnje″ i ″prošlo″ su *primarno* psihološki termini, u smislu da uključuju različite kauzalne relacije između govornika i onog o čemu on govori; njihove druge upotrebe su sve definljive pomoću ove primarne upotrebe.

Objašnjava li gornja teorija upotrebu reči ″ja″? Na početku ove glave smo rekli da bi ″ja″ moglo biti definisano pomoću ″ovo″. ″Ja″ je biografija kojoj ″ovo″ pripada. Ali, premda smo objasnili upotrebu reči ″ovo″, to smo učinili oslobađanjem same ove reči svih drugih njenih značenja ponaosob. Prema tome, ne možemo biti sigurni da gornja definicija ″ja″ može biti očuvana.

Ako je naša teorija o reči ″ovo″ ispravna, to je reč koja nije potrebna za jednu potpunu deskripciju sveta. Želimo dokazati da isti zaključak važi u pogledu ″ja″ i drugih egocentričnih reči.

Reč ″ja″ je, pošto se primenjuje na nešto što je postojano u toku izvesnog perioda vremena, izvedena iz ″ja-sada″, kao ona serija događaja koja je povezana sa ″ja-sada″ izvesnim kauzalnim relacijama. Izraz koji treba razmotriti je ″ja sam″, koji može biti zamenjen sa ″ja-sada je″, gde ″je″ može biti smatrano bezvremenim.

Veza između ″ja-sada″ i ″ovo″ je očigledno vrlo bliska. ″Ja-sada″ označava skup pojava, naime, sve ono što mi se događa u ovom trenutku. ″Ovo″ označava neku od ovih pojava. ″Ja″ nasuprot ″ja-sada″, može se definisati kauzalnom relacijom prema ″ovo″ baš kao i prema ″ja-sada″, jer ja mogu označiti ″ovim″ samo nešto što doživljavam.

Iz razloga, koje ću izložiti u kasnijim glavama, mislim da izraz ″ja sam″ uvek može biti zamenjen izrazom ″ovo je″, i obratno.

Koji će se od ova dva izraza upotrebiti zavisi od slučaja ili predrasude. Radije kažemo ″Vruće mi je″ nego ″Ovo je vrućina″, ako nam je vruće zato što radimo gimnastiku a ne zbog okolne temperature. Ali ako uđemo u prostoriju broda gde su mašine, reći ćemo ″Uf, ovde je vruće″, što je, grubo uzev, ekvivalentno onom ″Ovo je vrućina″. Kažemo ″Ovo je mačka″ i *nameravamo* da formulišemo iskaz o nečemu što nije samo deo naše sopstvene biografije. Ali ako se reč ″ovo″ primeni kako treba, to će reći na nešto što je direktno doživljeno, ona ne može da se primeni na mačku kao na objekt spoljašnjeg sveta, nego samo na našu sopstvenu percepciju mačke. Tako, ne smemo reći ″Ovo je mačka″, nego ″Ovo je takav opažaj kakav asociramo sa mačkama″ ili ″Ovo je mačka-opažaj″. Ovaj izraz, za uzvrat, može biti zamenjen sa ″Ja sam mačku-opažajući″, koji tvrdi jedno od mojih sopstvenih stanja, i koji je istinit tačno u onim istim okolnostima u kojima sam sklon da (prenagljeno) kažem ″Ovo je mačka″, i u kojima imam pravo da kažem ″Ovo je mačka-opažaj″. Ono što direktno znamo, kada kažemo ″Ovo je mačka″, to je jedno od stanja nas samih, kao i kad nam je vruće.

Tako, u svakom iskazu koji sadrži reč ″ovo″ možemo da je zamenimo izrazom ″ono što ja-sada opažam″, i u svakom iskazu koji sadrži reč ″ja-sada″ možemo je zameniti sa ″ono što je saprisutno sa ovim″.

Sledi da se ono što je rečeno o ″ovo″ podjednako primenjuje na ″ja-sada″; ono što razlikuje ″ja-sada″ od vlastitog imena nije deo onog što je izraženo rečenicom koja sadrži ″ja-sada″, nego je samo izraz kauzalne relacije između onog što je izraženo i čina izražavanja.

Reč ″ti″ sadrži drukčije teškoće od onih koje karakterišu egocentrične partikularije; ove teškoće biće razmatrane u kasnijim glavama. Ukoliko je pak reč o problemu kojim se trenutno bavi-

mo, dovoljno je napomenuti da je reč ″ti″ uvek određena odnosom prema nekom sadašnjem opažaju, koji je u tom trenutku ″ovo″. Sledstveno, objašnjenje reči ″ovo″ takođe objašnjava reč ″ti″, ukoliko se radi o teškoći vezanoj za egocentrične partikularije.

Ovo, koliko mogu da vidim, rešava problem egocentričnih partikularija i pokazuje da one nisu neophodne u bilo kom delu deskripcije sveta, bilo fizičkog, bilo psihološkog.

Napomena – Profesor Rajhenbah mi je Ijubazno dozvolio da pregledam njegovu neobjavljenu raspravu o pitanju ″egocentričnih partikularija″. On pristupa ovom problemu na nešto drukčiji način, ali ne mislim da postoji bilo kakva nekonzistentnost između njegove i moje teorije, koje dopunjuju jedna drugu.

VIII glava

OPAŽANJE I ZNANJE

Reč ″opažanje″ je jedna od onih reči koju su filozofi, još od samih početaka filozofije, donekle nekritički preuzeli od zdravog razuma. Teetet, kada Sokrat od njega traži da definiše ″znanje″, predlaže da znanje definišemo kao opažanje. Sokrat ga ubeđuje da se odrekne takve definicije, uglavnom na osnovu činjenice da su opažaji prolazni, dok istinito znanje mora biti nešto što je večno; ali se ne pita da li bi, eventualno, opažanje moglo biti shvaćeno kao relacija između subjekta i objekta. Zdravom razumu je očigledno da mi opažamo ″stvari″, u svakom slučaju da to činimo čulima vida i dodira. Vid nas ponekad može da obmane, kao u slučaju Magbetovog bodeža, ali dodir nikada. Etimološki ″objekt″ označava nešto što se isprečі na mom putu: ako u tami naletim na neki direk, uveren sam da opažam neki objekt, i nemam samo jedno doživljeno iskustvo, usredsređeno na sebe samog. Ovo gledište je implicirano u dr Džonsonovom [Johnson] pobijanju Barklija [Berkeley].

Ova zdravorazumska teorija opažanja je osporavana sa različitih stanovišta. Kartezijanci su odbacivali interakciju između duha i materije i, otuda, ne bi mogli da prihvate da kada moje telo naleti na direk, taj događaj uzrokuje mentalnu pojavu koju nazivamo ″opažanje direka″. Bilo je prirodno da se sa ovakve teorije pređe

na psihološki paralelizam ili Malbranšovu [Malebranche] doktrinu po kojoj sve stvari vidimo u Bogu, ili, još, na Lajbnicove [Leibniz] monade koje sve simultano pate od sličnih ali sistematski različitih iluzija, nazvanih ″ogledanje univerzuma″. U svim ovim sistemima, međutim, videlo se nešto fantastično i samo su filozofi sa dugom obukom u apsurdnostima bili u stanju da u njih veruju.

Mnogo ozbiljniji napad na zdravorazumsku teoriju opažanja došao je od strane nauke, zahvaljujući izučavanju uzroka oseta. Prvi udar ovog napada koji je uzdrmao filozofska mišljenja vodio je Lokovoj [Locke] doktrini da su sekundarni kvaliteti subjektivni. Barklijevo negiranje materije je delom, iako ne uglavnom, izvedeno iz naučne teorije svetlosti i zvuka. Kod kasnijih engleskih empirista, naučna transformacija zdravorazumske teorije opažanja postaje sve značajnija. Dž. S. Milova [Mill] definicija ″materije″ kao ″permanentne mogućnosti oseta″ proizlazi iz kombinacije nauke i Barklija. K tome dolazi doktrina materijalista, koju je Lenjinov autoritet u celom Sovjetskom Savezu učinio svetom – da je ″materija″ ″uzrok oseta″.

Da bismo bili jasni u pogledu onoga što nauka ima da kaže o ovom pitanju, značajno je, za početak, zaboraviti barklijansku metafiziku prema kojoj ovaj argument vodi, čemu su se, s pravom ili ne, neki nadali a čega su se drugi bojali. Podsetimo se da smo na početku razlikovali dve vrste teorije saznanja, od kojih je jedna inspirisana kartezijanskom sumnjom i traganjem za izvesnošću, dok je druga bila samo jedna grana nauke u kojoj, prihvatajući što god izgleda da nauka ustanovljuje, tragamo za definicijom događaja koji se mogu nazvati aktima saznanja, kao i za relacijama prema drugim događajima koje ih čine takvim. Prihvatimo, za trenutak, ovu drugu vrstu teorije saznanja i ispitajmo one događaje, koje zdrav razum vidi kao ″opažanja″, želeći da odredimo da li je reč o aktima saznanja i, ako nije, na koji način su povezani sa našim empirijskim saznanjem činjenica. U toku ovog traganja, pretpostavljamo svet onakvim kako izgleda nauci, a da se za sada ne pitamo da li je ova pretpostavka opravdana.

Počnimo sa nekim astronomskim objektom, recimo Suncem. Imamo izvestan broj iskustava koja nazivamo ″viđenje Sunca″; postoji, isto tako, i prema astronomiji, jedan veliki vreo komad materije koji *jeste* Sunce. Kakva je relacija ovog komada prema nekoj od pojava nazvanih ″viđenje Sunca″? Ova kauzalna relacija je sledeća: u svakom trenutku veliki broj atoma emituju zračnu energiju u obliku svetlosnih talasa ili svetlosnih kvanta, koji putuju, oko osam minuta, kroz prostor između Sunca i mog oka. Kada dotaknu moje oko, njihova energija se transformiše u nove vrste: nešto se dešava u čepićima i štapićima, poremećaj zatim putuje duž optičkog nerva i nešto se dešava (niko ne zna šta) u odgovarajućem delu mozga i tada ″vidim Sunce″. Ovo je objašnjenje kauzalne relacije između Sunca i ″viđenja Sunca″. Ali ono što želimo da znamo to je *sličnost* (ako postoji) između Sunca i ″viđenja Sunca″; jer samo ukoliko postoji sličnost, ″viđenje Sunca″ može biti izvor saznanja o Suncu.

Usvajajući naše nekritičko prihvatanje nauke, nalazimo da postoje značajne sličnosti između Sunca i ″viđenja Sunca″. Pre svega, Sunce izgleda okruglo i ono jeste okruglo. Uistinu, ova sličnost nije tolika koliko izgleda, jer Sunce *izgleda* okruglo u mom vizuelnom prostoru, dok *jeste* okruglo u fizičkom prostoru. Uprkos tome, sličnost može biti jasno uspostavljena. Definicija okrugline je ista i u jednom i u drugom prostoru, i izvesne relacije – posebno kontinuiteta – jesu zajedničke fizičkom i vizuelnom prostoru.

Zatim, ako vidim sunčeve pege, postoje sunčeve pege. U upravo objašnjenom smislu, pege na astronomskom Suncu imaju

(grubo rečeno) isti oblik kao i pege na vizuelnom Suncu. Osim toga, sunčeva toplota se oseća, i astronomsko Sunce ima odgovarajuću osobinu koja je u suprotnosti sa okolnim regionima fizičkog prostora.

Postoje, međutim, ograničenja u sličnosti vizuelnog i astronomskog Sunca. U toku delimičnog pomračenja Sunce *izgleda* kao polumesec, ali *jeste* taman toliko okruglo kao u drugim trenucima. Žmirkanjem možemo videti dva Sunca, ali ne možemo stvoriti dva ″realna″ Sunca. Sve ove stvari, međutim, mogu biti tretirane u pojedinostima a da ne izazovu teškoće na nečulnom nivou.

Počeo sam sa astronomskim objektima zbog njihove jednostavnosti, koja potiče otuda što su opažljivi samo jednim čulom. Razmotrimo sada obične zemaljske objekte. Barkli razmatra drvo, i to može poslužiti kao primer za sve druge. Ukoliko se tiče čula vida, sve ono što je upravo rečeno o Suncu podjednako se primenjuje i na drvo, osim što je svetlost, zahvaljujući kojoj ga vidimo, reflektovana svetlost, tako da je ono nevidljivo osim kada je izloženo sunčevoj svetlosti, ili munji, ili nekom veštačkom osvetljenju. Ali drvo može biti predmet čula dodira, sluha, mirisa i ukusa. Kada ″dodirnem″ drvo, izvesni elektroni u mojim prstima su dovoljno blizu izvesnim elektronima u drvetu da bi nastale snažne sile odbijanja; ovo uzrokuje poremećaj koji se prostire duž nerava, od mog prsta do mozga, gde oni uzrokuju efekat nepoznate prirode, koji na kraju uzrokuje taktilni oset. Ovde se, opet, moramo zapitati: kakva sličnost postoji između mog oseta dodira i dela drveta sa kojim se, pogrešno zamišljam, moj prst nalazi u kontaktu?

Postoje kvaliteti dodira – tvrdo i meko, rapavo i glatko – koji korespondiraju kvalitetima dodirnutog objekta. Pipajući neki okrugli objekat, možemo zaključiti da je okrugao, baš kakvog ga možemo i videti; ″realni″ oblik o kojem smo izveli zaključak je isti za osobu koja ga vidi i za slepu osobu koja ga vrhovima svojih prstiju samo pipa. I kada kažem ″isto″, pod tim razumem strogo isto: *ne* postoji razlika između fizičkog prostora o kojem izvodim zaključak na osnovu dodira i fizičkog prostora o kojem izvodim zaključak na osnovu vida, izuzev u pogledu stepena tačnosti.

Pored oblika, postoji i lokalizacija. Objekat koji je dodirnut, ali ne i viđen, može biti iznad moje glave, kod mojih nogu, ili na nekoj visini između. On se može naći na domaku moje ruke, ili dodirivati moje lice ili biti na bilo kom od mnogih položaja u odnosu na moje telo. U svim ovim pogledima postoji sličnost između mojih oseta i osobina fizičkog objekta.

Nije nužno ovo razmatrati u vezi sa čulom sluha, mirisa, ukusa, pošto se ista razmatranja primenjuju na svako od njih.

Gornje razmatranje počiva na dogmatskom prihvatanju fizike i fiziologije. Pre no što napustimo ovaj udobni dogmatizam, treba dodati neke pojedinosti. Oseti uzrokovani spoljašnjim objektima su događaji kao i svaki drugi i nemaju karakteristike koje asociramo sa rečju ″saznanje″. Ova činjenica mora biti dovedena u vezu sa zdravorazumskim gledištem, po kojem postoje pojave nazvane opažanja, u kojima bivamo svesni objekata. Hoćemo li potpuno napustiti ovo zdravorazumsko gledište ili ga zadržati, praveći od opažajnog objekta nešto sasvim različito (osim u slučaju gore navedenih sličnosti) od fizičkog objekta? A pre no što pređemo na ovo pitanje, moramo ispitati psihološku distinkciju između ″oseta″ i ″opažanja″ – s obzirom na to da je ″opažanje″ ovde još uvek samo izvesna vrsta događaja koji proizlazi iz stimulusa, a da nema bilo kakav pretpostavljeni saznajni status.

U našoj reakciji na čulni stimulus, sa teorijskog stanovišta, postoje dva različita elementa, prvi, koji zavisi samo od stimulusa, i drugi, koji zavisi od onoga što uobičajeno prati stimulus. Jedan

vizuelni oset nikako nije čist: druga čula su takođe stimulisana, na osnovu zakona navike. Kada vidimo mačku, očekujemo mjaukanje, osećaj mekoće pri dodiru i mačije pokrete; ako ona laje, ili je pod dodirom poput kamena, ili se kreće poput medveda, doživeli bismo snažan šok. Ova vrsta stvari zadovoljava naše verovanje da vidimo ″objekte″, a ne samo da imamo vizuelne senzacije. Ako imamo u vidu psihologiju životinja, a ne samo psihologiju ljudi, nije mudro ovo proširenje pripisivati isključivo navici, nešto od njega čini se da ima prirodu urođenog refleksa. To pokazuje primer pileta, koje je sposobno da kljuca zrnevlje, a da prethodno nije steklo koordinaciju ″kljun-oko″. Međutim, pitanje navike naspram bezuslovnog refleksa, u ovoj vezi, nije mnogo značajno; ono što je značajno, to je da su oseti ispunjeni spontanim slikama ili očekivanjima njihovih uobičajenih propratnih pojava.

Kada imamo iskustvo koje nazivamo ″viđenje mačke″, postoji jedan prethodni kauzalni lanac, analogan onom koji smo razmatrali u vezi sa ″viđenjem Sunca″. Kada je iskustvo verodostojno, ovaj kauzalni lanac u izvesnoj tački u svom povratnom toku stiže do mačke. (Ja još uvek dogmatski pretpostavljam istinitost fizike.) Ali je jasno da, ako na svakoj tački u ovom lancu, događaj (svetlosni talasi, nadražaji čepića i štapića, ili aktivnost optičkog nerva ili mozga) koji obično ima svoj izvor u mački može biti proizveden i na drugi način, imaćemo tačno isto iskustvo nazvano ″viđenje mačke″, a da pred nama nije mačka. Moram zamoliti čitaoca da se priseti da govorim o nauci a ne o filozofiji. Mislim na stvari kao što su slike u ogledalima, efekat udarca u oko koji prouzrokuje da čovek vidi zvezde ili na moždane poremećaje (bilo kakvi da su) koji mogu uzrokovati da ″vidim mačku″, kao što je slučaj u snu.

Šematski možemo opisati ove stvari na sledeći način. Izvesno iskustvo E (na primer, vizuelno jezgro onoga što nazivamo ″viđenje mačke″) bilo je u mojoj ranijoj istoriji obično blisko povezano sa izvesnim drugim iskustvima. Otuda, na osnovu zakona navike, iskustvo E je sada praćeno onim što bi Hjum nazvao ″idejama″, ali što bih ja pre nazvao ″očekivanjima″, koja mogu biti čista telesna stanja. U svakom slučaju, ova očekivanja zaslužuju da budu nazvana ″verovanjima″, kao što ćemo videti kasnije kada budemo došli do analize verovanja. Tako, dok čulno jezgro nije kognitivno, njegova asocijativna pratnja, s obzirom na to da su to verovanja, moraju se klasifikovati kao nešto što je kognitivnog karaktera (uključujući tu i moguće lažna verovanja). Ako ovo gledište izgleda čudno, to je zato što imamo tendenciju da verovanja tumačimo na neprimereno intelektualistički način.

Ne želim upotrebiti reč ″opažanje″ da bih opisao potpuno iskustvo čulnog jezgra dopunjeno očekivanjima, zato što reč ″opažanje″ suviše strogo sugeriše da su verovanja o kojima je reč istinita. Zato ću upotrebljavati frazu ″opažajno iskustvo″. Tako, svaki put kad mislim da vidim mačku, ja imam opažajno iskustvo ″viđenje mačke″, čak i kad, u datoj prilici, fizička mačka nije prisutna. Kako je prerastanje oseta u opažajno iskustvo primer navike, sledi da su obično u mojoj prošlosti uobičajeno postojala saprisustva koje opažajno iskustvo pretpostavlja. Ukratko – i dalje pretpostavljajući istinitost fizike – do sada, kada sam bivao u prilici da ″vidim mačku″, postojala je po pravilu neka mačka koja se može videti, jer ako to ne bi bio slučaj, ne bih stekao navike koje sada imam. Imamo dakle induktivne osnove (na temelju zdravog razuma) da kada ″vidimo mačku″, smatramo da tu mačka verovatno i jeste. Ne možemo ići preko ″verovatnog″, jer znamo da ljudi ponekad vide mačke koje nisu tu, u snu, na primer. I sama mogućnost opažajnih iskustava, kao rezultata čulnih stimulusa, potpuno zavisi od činjenice da živimo u svetu u kome objekti imaju izvesnu stabilnost i pri tom još pripadaju prirodnim vrstama. Ove stvari zavise od temperature. Tako je ona, bez sumnje, pretpostav-

ka života. Izvesno je da ″iskustvo″ zavisi od toga što raspolažemo telom koje je više ili manje postojano. ″Duh″, etimološki uzev – to će reći, gas u kretanju – ne bi imao fizičku stabilnost koja je potrebna za iskustvo ili formiranje navika.

Rezimirajmo ovaj deo naše rasprave: često se dešava da se događaji u našem okruženju javljaju zajedno, u svežnjevima – takvim da je moguće razlikovati mačku od drugih vrsta objekata. Bilo koje od naših čula može biti aficirano stimulusom koji potiče od neke karakteristike svežnjeva o kojima je reč. Pretpostavimo da je ovaj stimulus vizuelan. Tada nam fizika omogućuje da zaključimo da se svetlost izvesne frekvencije prostire od objekta do naših očiju. Indukcija nam dozvoljava da zaključimo da ova konfiguracija svetlosti, za koju pretpostavljamo da je slična mački, verovatno dolazi od regiona u kome su druge osobine mačaka takođe prisutne. Do izvesnog stepena, ovu hipotezu možemo podvrći eksperimentu: možemo dodirnuti mačku, postaviti je tako da visi, držeći je za rep, i videti da li mjauče. Ovaj eksperiment, po pravilu, uspeva; kada ne uspe, neuspeh se lako objašnjava, a da ne moramo da modifikujemo zakone fizike. (U ovom pogledu je fizika superiorna u odnosu na ignorantski zdrav razum.) Ali sve ovo elaboriranje postupka indukcije, ukoliko ono pre pripada zdravom razumu nego nauci, izvršeno je sasvim spontano, navikom, koja puki oset transformiše u opažajno iskustvo. Sve u svemu, opažajno iskustvo je dogmatsko verovanje u ono što fizika i indukcija pokazuju da je verovatno, ono je u krivu s obzirom na svoj dogmatizam, ali je *obično* u pravu u pogledu sadržaja.

Iz gornjeg sledi da u svakom opažajnom iskustvu čulno jezgro poseduje veću inferencijalnu vrednost od svega ostalog. Mogu videti mačku, ili čuti njeno mjaukanje, ili, u tami, dodirnuti njene dlake. U svim ovim slučajevima imam opažajno iskustvo mačke, ali je prvo iskustvo vizuelno, drugo auditivno, treće taktilno. Ako hoću da iz mog vizuelnog iskustva izvedem zaključak o frekvencijama svetlosti na površini mačke (ako ne sanjam i ako je moj vid normalan), potrebni su mi samo zakoni fizike; ali ako hoću da izvedem zaključak o drugim karakteristikama mačaka, potrebno mi je još i iskustvo da su objekti koji su takvog oblika i boje skloniji da mjauču nego da laju. Prema tome, mada nijedan od zaključaka izvedenih iz opažajnog iskustva nije izvestan, zaključci izvedeni iz čulnog jezgra imaju veći stepen verovatnoće od onih izvedenih iz drugih delova opažajnog iskustva. Ovo mogu da osporavaju samo oni koji su voljni da pobijaju fiziku ili psihologiju. Prelazim sada na nešto drukčiju temu, na odnos opažajnih iskustava i našeg saznanja konkretnih činjenica. Da ovakva relacija postoji, očigledno je na osnovu razlike između našeg saznanja doživljene prošlosti i sadašnjosti, s jedne strane, i našeg saznanja budućnosti i nedoživljene prošlosti i sadašnjosti, sa druge strane. Mi znamo da je Cezar bio ubijen, ali sve dok se ovaj događaj nije razglasio, bio je nepoznat. Bio je poznat očevicima, jer su ga opazili; mi ga poznajemo preko iskaza koje opažamo u istorijskim knjigama. Ponekad znamo buduće činjenice, na primer datum budućeg pomračenja; ali ovakvo saznanje je izvedeno indukcijom iz saznanja baziranih direktno na opažanju, i manje je izvesno nego saznanje na kojem je bazirano. Sve naše saznanje konkretnih činjenica – to će reći sve saznanje u kojem postoji referencija na položaj u vremenu – kauzalno je zavisno od opažajnog iskustva, i sadrži bar jednu premisu koja upućuje na sadašnjost ili prošlost. Ali dok je ovo očigledno, logičku relaciju empirijskog saznanja i opažajnog iskustva nije ni u kom slučaju lako jasno opisati.

Postoje neke filozofske škole – posebno hegelijanske i one instrumentalista – koje, sve zajedno, poriču relaciju između datosti i inferencija. One drže da u svim našim saznanjima

postoji inferencijalni elemenat, da je saznanje jedna organska celina i da je kriterijum istine pre koherencija nego saglasnost sa ″činjenicom″. Ne poričem elemenat istine u ovom gledištu, ali mislim da, ako se uzme da je u celini istinito, ono ulogu koju opažanje igra u saznanju čini neobjašnjivom. Sasvim je očigledno da mi svako opažajno iskustvo, ako odlučim da ga zapazim, pruža ili novo saznanje, do kojeg ne bih mogao da stignem zaključivanjem, ili, kao u slučaju pomračenja, bar, veću izvesnost od one koju bih stekao samo na osnovu prethodnog zaključivanja. Na ovo instrumentalisti odgovaraju da je svaki iskaz, koji pripada novom saznanju izvedenom iz opažanja, uvek jedna interpretacija zasnovana na usvojenim teorijama i da mu kasnije može biti potrebna korekcija, ako se ove teorije pokažu neprikladnim. Ako, na primer, kažem ″Vidi, pomračenje Meseca″, ja upotrebljavam svoje znanje astronomije u interpretaciji onoga što vidim. Prema instrumentalistima, ne postoje reči koje ne uključuju teorije ili hipoteze, a sirova činjenica opažanja je, dakle, zauvek nedokučiva.

Mislim da ovo gledište potcenjuje moć analize. Neosporno je da naše svakodnevne interpretacije opažajnih iskustava, kao i svakodnevne reči, podrazumevaju teorije. Ali nije nemoguće izdvojiti elemenat interpretacije ili izumeti veštački jezik koji uključuje minimum teorije. Ovom metodom se možemo asimptotički približiti čistoj datosti. Da tu mora biti čiste datosti, mislim, logički je nepobitna konsekvenca činjenice da opažanje pruža novo saznanje. Pretpostavimo, na primer, da do sada imam prihvaćenu izvesnu grupu teorija, ali sada opažam da negde među ovim teorijama postoji greška. Postoji nužno, u ovom slučaju, nešto što nije dedukovano iz prethodnih teorija, a to nešto je nova datost za moje saznanje konkretne činjenice, jer pod ″datošću″ podrazumevamo puki fragment saznanja koji nije dedukovan.

Poricanje datosti u ovom smislu izgleda mi moguće samo u hegelijanskom panlogizmu.

Pitanje o datostima je, mislim, pogrešno brkano sa pitanjem o izvesnosti. Esencijalna karakteristika jedne datosti je to da se do nje nije došlo zaključivanjem. Ona može ne biti istinita, i ne možemo osećati da je sigurno istinita. Najjasniji primer je memorija. Mi znamo da je memorija varljiva, ali postoje mnoge stvari u koje verujemo, premda ne sa potpunom sigurnošću, jedino na osnovu memorije. Drugi primer su bleda opažanja. Pretpostavimo da osluškujete zvuk koji se postepeno gubi, na primer brujanje aviona koji se udaljava. U jednom trenutku vi ste sigurni da ga čujete; u drugom trenutku ste sigurni da ga ne čujete. U izvesnim trenucima između, mislite da ga još čujete, ali ne možete biti sigurni; u tim trenucima imate neizvesnu datost. Spreman sam da priznam da sve datosti imaju *neku* neizvesnost i da zato treba, ako je moguće, da budu potvrđene drugim datostima. Ali ove druge datosti ne bi mogle da potvrđuju prvobitne datosti, ukoliko ne bi imale neki nezavisan stepen kredibilnosti.

Ovde, međutim, treba povući jednu distinkciju. Kada ja držim da nijedno aktuelno tvrđenje, izraženo rečima, nije potpuno nesumnjivo, moguće je definisati klase tvrđenja za koja je izvesno da su sva istinita; u ovom slučaju je sumnjivo to da li dato tvrđenje pripada nekoj od ovih klasa. Za mnoge svrhe je pogodno definisati klasu premisa, tako da su sve istinite; ali ako ovako postupamo, nikada ne možemo biti sigurni da neko dato tvrđenje pripada klasi premisa o kojoj je reč.

Od sada ću pretpostavljati da postoje datosti, u smislu iskaza, za koje dokaz nije potpuno izveden iz njihove logičke relacije sa drugim iskazima. Neću pretpostavljati da su aktuelne datosti, kojima možemo raspolagati, bilo kada potpuno izvesne, niti da jedan iskaz, koji je datost, ne može da bude takođe konsekvenca

drugih prihvaćenih iskaza. Ovaj poslednji slučaj se javlja svaki put kada vidimo predviđeno pomračenje. Ali kada je jedan iskaz, koji se odnosi na konkretnu partikularnu činjenicu, rezultat zaključivanja, među premisama se uvek moraju naći druge konkretne činjenice, polazeći od kojih se indukcijom može izvesti neki opšti zakon. Nemoguće je, dakle, da sve naše saznanje konkretnih činjenica može biti izvedeno zaključivanjem.

Pitanje o tome kako iz opažajnog iskustva dobiti iskaze koji su premise empirijskog saznanja jeste teško i komplikovano pitanje, ali je fundamentalno za svaku empirijsku teoriju saznanja.

Moramo sada preći na jedno pitanje od izuzetnog značaja, naime, na pitanje o ulozi koju egocentrične partikularije igraju u opažajnim sudovima. Možemo najpre izložiti prirodu ovog problema na sledeći način. Videli smo, u VII glavi, da je ideal nauke da se oslobodi egocentričnih partikularija; i iz diskusije u toj glavi izgledalo je kao da je ovaj ideal dostižan. Ako je on dostižan, onda bi moglo da postoji empirijsko bezlično znanje, i dve osobe koje veruju da je (recimo) vodonik najlakši elemenat, obe *mogu* verovati u isti iskaz. Ako su, sa druge strane, svi empirijski termini, strogo govoreći, definisani pomoću egocentričnih partikularija, onda, pošto dve osobe ne mogu pridati isto značenje istim egocentričnim rečima, dve osobe ne mogu pridati isto značenje ni *bilo kojoj* empirijskoj reči, te ne postoji empirijski iskaz u koji dve različite osobe mogu da veruju. Međutim, može se reći mnogo toga u prilog ove neugodne posledice. Naš empirijski vokabular počiva na rečima koje imaju ostenzivnu definiciju, a ostenzivna definicija se sastoji od serije opažaja koji stvaraju naviku. Kada je vokabular naučen, opažanje je ono što nam pruža prvo saznanje konkretnih činjenica na kojima je zasnovana nauka; a opažajno saznanje, *prima facie*, zahteva egocentrične reči da bi moglo biti verbalno izraženo. Ovaj argument se sada mora podrobno ispitati.

Počnimo sa ″značenjem″ i u svrhu ilustracije uzmimo reč ″vruće″. Pretpostaviću šematsku jednostavnost u iskustvima posredstvom kojih u detinjstvu učimo značenje reči ″vruće″: da je u mojoj sobi gorela otvorena vatra i svaki put kada sam hteo da joj se približim, neko je rekao ″vruće″; da je ista reč upotrebljavana kad god sam se tokom leta znojio kao i kada sam slučajno na sebe prosuo vreo čaj. Ovo je imalo za rezultat to da sam izgovarao reč ″vruće″ kad god sam imao oset ovakve vrste. Do sada nemamo ništa izvan kauzalnog zakona: izvesna vrsta telesnog stanja uzrokuje izvesnu vrstu zvuka. Bilo bi lako konstruisati mašinu koja bi izgovarala reč ″vruće″ uvek kada bi dosegla izvesnu temperaturu. Međutim, ovo za nas nema značaja. Ono što je za nas značajno jeste to da primitivna upotreba reči ″vruće″ ima distinktivne karakteristike u odnosu na egocentrične partikularije, naime (da citiram iz VII glave) da ona ″zavisi od relacije onog koji upotrebi ovu reč prema objektu na koji se reč odnosi″. Tokom čitave naše diskusije o objekt-rečima, držali smo da su one, u svojoj najprimitivnijoj upotrebi, opažajni sudovi: ono što najpre izražavamo rečju ″vruće!″ jeste ono što kasnije izražavamo rečima ″Ovo je vruće″ ili ″Vruće mi je″. To će reći, svaka objekt-reč u svojoj primitivnoj upotrebi poseduje implicitnu egocentričnost koju kasniji razvoj govora čini eksplicitnom.

Ali kada smo došli do tačke na kojoj možemo eksplicitno razmatrati značenje reči, vidimo da ova egocentričnost nije deo značenja reči ″vruće″, onako kako se ova reč upotrebljava u razvijenom jeziku. Reč ″vruće″ znači određeni kvalitet samo u okolnostima koje, *ako* date okolnosti stoje u odgovarajućem odnosu prema meni, uzrokuju moje izricanje reči ″vruće″. Prelazeći od ″vruće″ na ″Ovo je vruće″, mi obavljamo analizu: kvalitet ″vruće″ je oslobođen egocentričnosti i pređašnji egocentrični element je rečima ″Ovo je vruće″ učinjen eksplicitnim. Tako, u razvijenom jeziku objekt-reči,

kao što su ″vruće″, ″crveno″, ″glatko″, itd. nisu egocentrične.

Ovo, međutim, nije slučaj sa egocentričnim elementom u opažajnom sudu. Pitanje je: možemo li, kada donosimo ovakve sudove, izraziti ono što znamo a da ne upotrebimo ″ovo″ ili ″ja-sada″? Ako ne možemo, teorija vlastitih imena iz glave VI morala bi biti napuštena.

Opažajni sudovi su, na prvi pogled, dvojake vrste. Gledajući vatru možemo reći ″Ovo je vruće″ ili ″Ovo je svetlo″, što su sudovi prve vrste. Ali možemo takođe reći ″Vrućina i svetlost su saprisutni″, što je sud druge vrste. Svaki put kada kažemo ″Ovo je A, ovo je B, ovo je C, itd.″, gde su ″A″, ″B″, ″C″, ... imena kvaliteta, možemo takođe reći ″A, B, C, ... su saprisutni″. Ali u ovom poslednjem sudu nestalo je prostorno-vremensko jedinstvo ovog; više ne govorimo o *ovoj* okolnosti i, u meri u kojoj naš sud to pokazuje, mogu postojati mnoge okolnosti u kojima su A, B, C, ... svi saprisutni.

Ako hoćemo da sačuvamo teoriju iz VII glave, moraćemo reći da je ″ovo″ ime (uz ograničenje, objašnjeno u VII glavi) svežnja saprisutnih kvaliteta i da, ako su kvaliteti odgovarajuće odabrani ili dovoljno brojni, ceo svežanj će se javiti samo jednom, to će reći, neće prema sebi imati nijednu od onih prostorno-vremenskih relacija koje smatramo da impliciraju različitost, kao što su ″pre″, ″iznad″, ″desno″, itd. Ako je ova teorija održiva, egocentričnost iskaza ″Ovo je vruće″ leži ne u onom što znamo, nego u uzroku našeg znanja i u rečima posredstvom kojih ga izražavamo. Reč ″ovo″ može biti zamenjena nečim što je, strogo uzev, ime, na primer sa ″C″ koje bi označavalo ceo kompleks kvaliteta koji konstituišu sve ono što sada doživljavam. Bezlična istina, koja je tvrđena mojim kazivanjem ″Ovo je vruće″, biće, onda, prevedena u reči ″Vrućina je deo C-a″. U ovoj formi, ono što sam naučio iz opažanja je pogodno da bude inkorporirano u bezličnu nauku.

Bilo da prihvatamo ili da odbacujemo ovo gledište, u oba slučaja se suočavamo sa ozbiljnim teškoćama. Ispitajmo najpre one koje su sadržane u prihvatanju. Pretpostavićemo da su teškoće koje se odnose na prostor-vreme, a koje bismo, inače, najpre razmatrali, na odgovarajući način savladane u VI glavi, gde su već bile predmet razmatranja.

Ozbiljnija je pak očigledna konsekvenca da su svi opažajni sudovi analitički. Ako je ″C″ ime celine koja se sastoji od svežnja kvaliteta, a ″Ovo je vruće″ samo kaže da je vrućina jedan od kvaliteta koji sačinjavaju C, onda, čim je ″C″ definisano, iskaz ″Ovo je vruće″ postaje analogan iskazima kao što su ″Racionalne životinje su životinje″ ili ″Heksagoni su poligoni″. Ali ovo je apsurdno: ovo ukida razliku između empirijskog i logičkog znanja i čini neobjašnjivom ulogu koju iskustvo ima u empirijskom saznanju.

Jedini odgovor je reći da, premda je ″C″ stvarno ime svežnja kvaliteta, kada dajemo ovo ime, ne možemo znati *koji* kvaliteti konstituišu C. To će reći, moramo pretpostaviti da možemo opažati, imenovati, prepoznati celinu, ne znajući koji su njeni konstituenti. U ovom slučaju, datost koja se javlja kao subjekt u opažajnom sudu jeste kompleksna celina, čiju kompleksnost ne opažamo nužno. Opažajni sud je uvek sud analize, ali nije analitički sud. Taj sud kaže ″Celina C i kvalitet Q su u odnosu celina-i-deo″, gde su C i Q dati nezavisno. Činjenica da su oni ″dati″ deo je uzroka onoga što znamo i njegovog verbalnog izraza ako upotrebimo reč ″ovo″, ali ne njegov verbalni izraz forme ″Q je deo C-a″.

Gornja teorija ima za konsekvencu to da ne možemo izražavati naše saznanje bez imena za kompleksne celine, i da možemo biti upoznati sa kompleksnim celinama a da ne znamo njihove konstituente. Na ovo pitanje ću se vratiti u XXIV glavi, gde ću izneti razloge za prihvatanje gledišta o celinama koje zahteva naša sadašnja teorija.

Provizorno zaključujem da teškoće koje nastaju prihvatanjem naše sadašnje teorije nisu nesavladive.

Ispitajmo sada teškoće koje proističu iz odbacivanja teorije o kojoj je reč.

Odbacivanjem naše teorije mi prihvatamo ili ″ovo″ ili ″ja-sada″ kao nužan konstituent opažajnog suda. Pretpostaviću da prihvatamo ″ovo″. Argument je potpuno isti ako izaberemo bilo koju stranu alternative. Teškoće koje nastaju ne tiču se egocentričnih partikularija nego ″supstancije″. Ako prihvatim iskaz u formi ″Ovo je vruće″, gde ″ovo″ ne označava svežanj kvaliteta, onda je ″ovo″ ime za nešto što je *samo* subjekt predikata i ne služi u druge svrhe izuzev što predikati ″inheriraju″ u njemu. Pretpostavlja se da su svi iskazi forme ″Ovo je vruće″ sintetički, tako da ″ovo″ nije definisano kada su svi njegovi predikati nabrojani. Ako bi bili, to bi bilo suvišno i mogli bismo se vratiti teoriji da ″ovo″ označava svežanj kvaliteta (koji sada više nisu sintetički predikati). Morali bismo, otuda, smatrati da ″ovo″ i ″ono″ imaju potpuno iste predikate. Ako bi bilo tako, identitet nerazlučivih bi bio istinit samo u srećnim slučajevima, i ″identitet″ bi bio nedefinljiv. Osim toga, moglo bi se desiti da ″ovo″ i ″ono″ nisu identični, premda nijedan dokaz za to ne bi bio zamisliv. Brojanje bi bilo nemoguće, jer, ako su , *a* i *b* nerazlučivi, ja ću im dati isto ime, i svaki čin brojanja koji bi uključio jednog od njih nužno bi uključio i drugog. Jasno je, dakle, da, ako bi postojao pojam identiteta koji dopušta nerazlučivim da ne budu identični, takav se pojam nikada ne bi mogao primeniti i ne bi mogao da ima relaciju prema našem saznanju. Stoga treba da preferiramo teoriju koja to ne zahteva.

Prema tome, zaključujem da je teorija vlastitih imena, izložena u VI glavi, održiva i da svo saznanje ustanovljeno posredstvom egocentričnih partikularija može biti izraženo bez njihove upotrebe.

IX glava

EPISTEMOLOŠKE PREMISE

Ono što teoriju saznanja čini teškom jeste činjenica da ona uključuje psihologiju, logiku i fiziku, što ima za rezultat to da smo neprestano u opasnosti da pobrkamo različita gledišta. Ova opasnost je posebno akutna u vezi sa problemom, kojim se bavimo u ovoj glavi, koji se sastoji u određivanju premisa našeg saznanja sa epistemološkog stanovišta. Ovome treba dodati još jedan izvor mogućeg brkanja koji se sastoji u činjenici da se, kako smo već istakli, sama teorija saznanja može shvatiti na dva različita načina. Sa jedne strane, prihvatajući kao znanje sve ono što nauka priznaje kao takvo, možemo se pitati: kako smo došli do ovog znanja i kako ga, na najbolji način, možemo analizirati na premise i zaključke? Sa druge strane, možemo prihvatiti kartezijanski pristup i nastojati da ono što se smatra znanjem podelimo na ono što je više izvesno i ono što je manje izvesno. Ova dva istraživanja nisu tako različita kako bi moglo da izgleda, jer, pošto pretpostavljene forme zaključivanja nisu demonstrativne, naše premise će imati više izvesnosti nego zaključci. Ali ova činjenica čini samo još težim izbegavanje brkanja ova dva istraživanja.

Epistemološka premisa, koju ćemo sada nastojati da definišemo, mora da ima tri karakteristike. Ona mora biti: (*a*) logička premisa, (*b*) psihološka premisa i (*c*) istinita, u smislu da je može-

mo tvrditi. Potrebno je ponešto reći u pogledu svake od njih.

(*a*) U jednom datom sistematskom korpusu iskaza, sadržanih u nekoj nauci u kojoj postoje opšti zakoni, moguće je, obično na neodređeni broj načina, izabrati neke od ovih iskaza za premise i iz njih dedukovati ostale. U Njutnovoj teoriji sunčevog sistema, na primer, možemo kao premise uzeti zakon gravitacije zajedno sa položajima i brzinama planeta u jednom datom trenutku. Svaki trenutak će biti pogodan, i zakon gravitacije možemo zameniti trima Keplerovim zakonima. Posvećujući se ovakvoj analizi, logičar kao logičar nije zainteresovan za istinitost ili lažnost datog korpusa iskaza, pod uslovom da su oni međusobno konzistentni (ako nisu, on nema šta sa njima da radi). On će, na primer, slobodno, po svojoj volji, razmatrati neki imaginarni planetarni sistem i zakon gravitacije koji je drukčiji od zakona o obrnutom kvadratu rastojanja. On i ne pretenduje da njegove premise čine osnovu za svoje konsekvence, čak i kada su oboje istiniti. Kada uzmemo u razmatranje osnove verovanja, zakon gravitacije je zaključak, a ne premisa.

U traganju za premisama, logičar ima jedan cilj, koji izrazito ne deli sa epistemologom, on, naime, traži *minimalni* skup premisa. Jedan skup premisa, u odnosu na dati korpus iskaza, jeste minimalan ako iz ovog skupa kao celine, ali ne i iz nekog dela skupa, može biti dedukovan ceo dati korpus iskaza. Po pravilu, postoje mnogi minimalni skupovi; logičar preferira one koji su najmanji, a među dva podjednaka, onaj koji je jednostavniji. Ali ove preferencije su čisto estetske.

(b) Psihološka premisa može biti definisana kao verovanje koje nije uzrokovano drugim verovanjem ili verovanjima. Sa psihološkog stanovišta, svako verovanje može biti smatrano izvedenim kada je uzrokovano drugim verovanjima, ma koliko takvo izvođenje moglo biti nevalidno za logičara. Najočiglednija klasa verovanja koja nisu uzrokovana drugim verovanjima jesu ona koja direktno rezultiraju iz opažanja. Ona pak nisu jedina verovanja koja su psihološke premise. Potrebna su i druga za proizvođenje naše vere u deduktivne argumente. Možda je i indukcija, psihološki, zasnovana na primitivnim verovanjima. Koja bi to mogla biti druga verovanja, za sada neću razmatrati.

Kako se bavimo teorijom *saznanja* a ne samo *verovanja*, sve psihološke premise ne možemo prihvatiti kao epistemološke premise zato što dve psihološke premise mogu protivurečiti jedna drugoj, što dokazuje da nisu obe istinite. Mogu, na primer, misliti da ″postoji neki čovek koji silazi niz stepenice″, a sledećeg trenutka mogu shvatiti da je to bio odraz u ogledalu mene samog koji silazim. Iz ovakvih razloga, psihološke premise moraju biti podvrgnute analizi pre no što se mogu prihvatiti kao premise teorije saznanja. U ovoj analizi mi smo toliko malo skeptični koliko je to moguće. Pretpostavljamo da opažanje *može* uzrokovati saznanje, premda, ako smo logički neoprezni, *može* uzrokovati grešku. Bez ove fundamentalne pretpostavke, bili bismo osuđeni na totalni skepticizam u pogledu empirijskog sveta. Logički, nikakvi argumenti nisu mogući za ili protiv totalnog skepticizma, koji mora biti prihvaćen kao jedna od mogućih filozofija. Ali on je suviše prazan i suviše jednostavan da bi bio interesantan. Zato ću, bez daljeg ustručavanja, razviti suprotnu hipotezu, shodno kojoj će verovanja uzrokovana opažanjem biti prihvaćena ukoliko ne postoje pozitivni razlozi za njihovo odbacivanje.

Kako nikada ne možemo biti potpuno sigurni da je neki dati iskaz istinit, to ne možemo biti potpuno sigurni da je on epistemološka premisa, čak i kada poseduje druge dve definisane osobine i nama izgleda da je istinit. Pridavaćemo različite ″težine″ (da preuzmem termin koji koristi profesor Rajhenbah) različitim iskazima u koje verujemo, a koji su, ako su istiniti, epistemološke

premise: najveća težina će biti pridata iskazima koji su najizvesniji, a najmanja onima koji su najmanje izvesni. Tamo gde dođe do logičkog konflikta, žrtvovaćemo manje izvesne iskaze, osim ako veliki broj njih nije suprotstavljen vrlo malom broju iskaza koji su izvesniji.

Zbog odsustva izvesnosti, mi nećemo, kao što to čini logičar, nastojati da naše premise svedemo na minimum. Naprotiv, bićemo obradovani kada jedan broj iskaza, koji podržavaju jedni druge, mogu svi biti prihvaćeni kao epistemološke premise, pošto to povećava verovatnoću svih njih. (Ne mislim na logičku deducibilnost, nego na induktivnu kompatibilnost.)

Epistemološke premise se razlikuju u pogledu toga da li su trenutne, individualne ili socijalne. Ilustrujmo to. Ja verujem da je $16^2 = 256$; u ovom trenutku ja u to verujem na osnovu memorije; ali je verovatno da sam to, u nekom datom trenutku, izračunao i da sam se uverio da dobijena pravila množenja slede iz logike. Otuda, imajući u vidu moj život kao celinu, $16^2 = 256$ jeste zaključak ne na osnovu memorije, nego na osnovu logike. U ovom slučaju, ako je moja logika korektna, ne postoji razlika između individualnih i socijalnih premisa.

Ali uzmimo sada postojanje Magelanovog moreuza. Moja trenutna epistemološka premisa je, opet, memorija. Ali sam u drugim trenucima imao bolje razloge: mape, knjige, putovanje, itd. *Moji* razlozi su bile tvrdnje drugih, za koje sam verovao da su dobro informisani i pošteni. *Njihovi* razlozi, idući unazad, vode do opažanja.

Magelan i drugi koji su bili u tom regionu kada ovaj nije bio u magli, videli su ono što su smatrali kopnom i vodom i, pomoću sistematskog zaključivanja, sačinili mape. Ako ljudsko saznanje tretiramo kao celinu, opažaji Magelana i njegovih saputnika su pružili epistemološke premise za verovanje u Magelanov moreuz.

Pisci koji su zainteresovani za saznanje kao socijalni fenomen skIoni su da se koncentrišu na socijalne epistemološke premise. Za izvesne svrhe ovo je legitimno, za druge nije. Socijalne epistemološke premise su relevantne u odlučivanju da li trošiti javni novac i za novi teleskop ili istraživanje Koralnih ostrva. Laboratorijski eksperimenti imaju za cilj ustanovljavanje novih činjeničkih premisa koje mogu biti inkorporirane u usvojen sistem ljudskog znanja. Ali za filozofa postoje dva prethodna pitanja: koji razlog (ako uopšte postoji) imam za verovanje u postojanje drugih ljudi? I koji razlog (ako uopšte postoji) imam za verovanje da sam postojao u nekom prošlom vremenu, ili, opštije, da su moja sadašnja verovanja koja se odnose na prošlo vreme više ili manje tačna? Za mene, sada, samo su moje trenutne epistemološke premise realne premise; ostalo mora da bude, u nekom smislu, izvedeno zaključivanjem. Nasuprot drugih, za mene su samo moje individualne premise premise, ali opažaji drugih to nisu. Samo oni koji čovečanstvo vide u nekom mističnom smislu kao jedinstven entitet, opsednut nekim jedinstvenim postojanim duhom, imaju pravo da ograniče svoju epistemologiju na razmatranje *socijalnih* epistemoloških premisa.

U svetlosti ove distinkcije razmotrimo moguću definiciju empirizma. Mislim da su empiristi u velikoj većini *socijalni* empiristi, u malom broju *individualni* empiristi, a teško da je iko od njih empirist *trenutka*. Svim empiristima je zajednički naglasak na *opažajnim premisama.* Mi ćemo uskoro tragati za definicijom ovog termina, za sada ću samo reći nekoliko preliminarnih reči.

Govoreći psihološki, ″opažajna premisa″ može biti definisana kao verovanje uzrokovano, toliko neposredno koliko je moguće, opažajem. Ako verujem da će *biti* pomračenja zato što astronomi tako kažu, moje verovanje nije opažajna premisa; ako verujem da *jeste* pomračenje zato što to vidim, to je opažajna premisa. Ali

odmah nastaju teškoće. Ono što astronomi nazivaju pomračenjem je javni događaj, dok ono što ja vidim može biti uzrokovano manom u mojim očima ili neispravnošću mog teleskopa. Dakle, mada se verovanje da ″postoji pomračenje″ može javiti u meni bez svesnog zaključivanja, ovo verovanje prevazilazi puki izraz o tome što vidim. Tako smo primorani da u epistemologiji ″opažajnu premisu″ definišemo restriktivnije nego što bi to bilo nužno u psihologiji. Na ovo smo primorani zato što zahtevamo da ″opažajna premisa″ bude nešto za što nikada ne postoji dobar razlog da se misli da je pogrešno, ili, što izlazi na isto, nešto što je tako definisano da dve opažajne premise ne mogu protivurečiti jedna drugoj.

Pretpostavljajući da su ″opažajne premise″ bile adekvatno definisane, vratimo se definiciji ″empirizma″. Moje trenutno znanje se u velikoj meri sastoji iz memorije, a moje individualno znanje se u velikoj meri sastoji od svedočenja. Ali, kada je verodostojna, memorija je vezana za prethodnu opažajnu premisu, a svedočenje, kada je verodostojno, vezano je za neku opažajnu premisu nekog drugog. Socijalni empirizam uzima ove opažajne premise iz drugih trenutaka ili drugih osoba kao *jedine* empirijske premise onog što je sada prihvaćeno, i tako izbegava probleme u vezi sa memorijom i svedočenjem. Ovo je apsolutno nelegitimno, budući da postoje razlozi za verovanje da nas oboje, i memorija i svedočenje, ponekad varaju. Ja mogu, u ovom trenutku, stići do opažajnih premisa iz drugih trenutaka i drugih osoba samo zaključivanjem na osnovu memorije i svedočenja. Ako ja, sada, imam neki razlog da verujem u ono što sam juče čitao u enciklopediji, ja, sada, moram naći razlog poverenja u moju memoriju, i, u odgovarajućim okolnostima, verovanja u ono što mi dolazi u formi svedočenja. To će reći, moram poći od epistemološke premise koja se odnosi na sadašnji *trenutak*. Činiti bilo šta drugo

znači izbegavati probleme koji su deo posla epistemologije.

Iz prethodnih razmatranja sledi da epistemologija ne može reći: ″Znanje je potpuno izvedivo iz opažajnih premisa, zajedno sa principima demonstrativnog i verovatnog zaključavanja.″ Bar premise sećanja moraju biti dodate opažajnim premisama. Koje premise, ako ih uopšte ima, mogu biti dodate da bi se svedočanstvo učinilo prihvatljivim (sa zdravorazumskim ograničenjima) jeste teško pitanje, koje ne treba gubiti iz vida, ali koje, za sada, nije neophodno razmatrati. Vrhovna oznaka opažanja, u bilo kojoj održivoj formi empirizma, jeste da je ono kauzalnog reda. Memorija, kada je verodostojna, uzročno zavisi od prethodnog opažanja; svedočenje, kada je verodostojno, uzročno zavisi od nekog opažanja nekog drugog. Možemo, otuda, reći: ″Sve ljudsko znanje konkretnih činjenica delom je *uzrokovano* opažanjem.″ Ali je jasno da princip ove vrste može biti poznat, ako uopšte može, samo na osnovu zaključivanja; on ne može biti premisa u epistemologiji. Sasvim je jasno da deo *uzroka* mog verovanja u postojanje Magelanovog moreuza jeste to da su ga izvesni ljudi videli, ali ovo nije *osnova* mog verovanja, pošto meni mora biti dokazano (ili pre, učinjeno verovatnim) da su ovi ljudi imali takve opažaje. Njihovi opažaji su, za mene, zaključci, ne premise.

X glava

OSNOVNI ISKAZI

″Osnovni iskazi″, kako želim da upotrebljavam ovaj termin, jesu potklasa epistemoloških premisa, naime, oni iskazi koji su, toliko neposredno koliko je to moguće, uzrokovani opažajnim iskustvima. Ovo isključuje premise koje su potrebne za zaključivanje, bilo demonstrativno, bilo verovatno. To takođe isključuje sve ekstralogičke premise kao premise zaključivanja, ukoliko bi tu bilo takvih – na primer ″Ono što je crveno, nije plavo″, ″Ako je A ranije od B, B nije ranije od A″. Ovakvi iskazi zahtevaju detaljno razmatranje, ali bilo da su premise ili da nisu, oni u svakom slučaju nisu ″osnovni″ u gornjem smislu.

Termin ″osnovni iskaz″ pozajmio sam od gospodina A. Ž. Ejera [A. J. Ayer], koji ga upotrebljava kao ekvivalent nemačkom *Protokollsatz,* koji su koristili logički pozitivisti. Ja ću ga, možda, upotrebiti ne tačno u istom smislu u kojem ga upotrebljava gospodin Ejer, ali ću ga upotrebiti u vezi sa onim istim problemima koji su njega i logičke pozitiviste naveli na to da ga koriste.

Mnogi filozofi koji pišu o teoriji saznanja smatraju da se samo iz jedne pojave ništa ne može naučiti. Oni tvrde da se sve empirijsko saznanje sastoji od indukcija iz jednog broja više ili manje sličnih iskustava. Što se mene tiče, mislim da ovakvo gledište čini istoriju nemogućom, a memoriju nerazumljivom. Smatram da se

iz svake pojave koju čovek zapazi može izvesti saznanje, koje on, ako su njegove lingvističke navike adekvatne, može izraziti u rečenicama. Njegove lingvističke navike su, naravno, generisane prošlim iskustvima, ali ova samo determinišu reči koje on upotrebljava. Istina onoga što on kaže, kod datog značenja njegovih reči, ako se na to obrati dovoljno pažnja, može potpuno zavisiti od karaktera jedne izolovane pojave koju zapaža. Kada je ovo slučaj, ono što on tvrdi jeste ono što nazivam ″osnovnim iskazom″.

Razmatranje osnovnih iskaza ima dva dela. Prvo, nužno je da se iznesu dokazi da, nasuprot suprotnim mišljenjima, osnovni iskazi postoje. Drugo, nužno je tačno odrediti koju vrstu stvari oni mogu tvrditi i pokazati da je to obično mnogo manje nego što zdrav razum tvrdi, u okolnostima u kojima su osnovni iskazi o kojima je reč epistemološki opravdani.

Osnovni iskaz, koji imam u vidu, treba da ima nekoliko karakteristika. On mora da bude saznat nezavisno od izvođenja iz drugih iskaza, ali ne nezavisan od evidencije, budući da mora postojati opažajna okolnost koja ga uzrokuje i za koju se smatra da daje razlog za verovanje u njega. Zatim bi, sa logičkog stanovišta, trebalo biti moguće tako analizirati naše empirijsko saznanje da bi svi njegovi primitivni iskazi (nezavisno od logike i opštosti) morali, u trenutku kada se u njih poverovalo, biti osnovni iskazi. Ovo zahteva da osnovni iskazi ne bi smeli da protivureče jedni drugima i čini poželjnim da im se, ako je moguće, daje logička forma koja čini međusobno protivurečje nemogućim. Ovi uslovi, dakle, zahtevaju da osnovni iskaz ima dve osobine:

(1) mora biti uzrokovan nekom čulnom pojavom;

(2) mora imati takvu formu da nijedan drugi osnovni iskaz ne može da mu protivureči.

U pogledu (1): ne želim da insistiram na reči ″uzrokovan″, ali

naše verovanje mora nastati povodom neke čulne pojave, i mora biti takvo da se, ako se dovede u pitanje, može braniti argumentom ″ali ja to vidim″ ili nekim sličnim. Verovanje referira na neko vreme i razlozi za to verovanje nisu postojali pre tog vremena. Ako se o događaju prethodno zaključilo ili ako je on očekivan, prethodna evidencija je bila različita od one koju pruža opažanje i bila bi, uopšte uzev, smatrana manje konkluzivnom. Opažanje pruža verovanju evidenciju koja se smatra najjačom mogućom ali koja nije verbalna.

U pogledu (2): sudovi zdravog razuma zasnovani na opažanju, kao ″Eno psa″, obično prevazilaze prisutnu datost, te mogu nekom sledećom evidencijom da budu pobijeni. Samo iz jednog opažanja ne možemo ništa znati o drugim trenucima ili opažanjima drugih ljudi ili o telima, uzetim u bezličnom smislu. Zato smo u traganju za datostima navedeni da koristimo analizu: tražimo jezgro koje je logički nezavisno od drugih pojava. Kada mislite da vidite psa, ono što je u opažanju realno dato može biti izraženo rečima ″Eno jedne psolike mrlje boje″. Nikakva prethodna ili sledeća pojava i nikakvo iskustvo drugih ne mogu dokazati lažnost ovog iskaza. Istina je da je tu, u smislu u kojem izvodimo zaključak o pomračenju, moguć dokaz protiv trenutnog opažajnog suda, ali dokaz je induktivan i samo verovatan i ne može stajati nasuprot ″evidenciji čula″. Kada smo analizirali opažajni sud na ovaj način, ostaje nam nešto za šta se ne može *dokazati* da je lažno.

″Osnovni iskaz″ možemo definisati na sledeći način: to je iskaz koji nastaje prilikom opažanja, koje je evidencija za njegovu istinitost i njegova forma je takva da ne postoje dva iskaza ove forme koji međusobno mogu biti nekonzistentni, ako su izvedeni iz različitih opažaja.

Primeri za ovo bi bili: ″Vruće mi je″, ″ Ovo je crveno″, ″ Kakav gadan miris″. Svi osnovni iskazi u prethodnom smislu su lični, pošto niko drugi ne može sa mnom deliti moje opažaje, i kratkotrajni, jer već u sledećem trenutku možemo samo da ih se sećamo.

Umesto gornje definicije *možemo* usvojiti logičku definiciju. Možemo uzeti u obzir ceo korpus empirijskog saznanja i ″osnovne iskaze″ definisati kao one logički nedokazive iskaze koji su sami empirijski, to jest, koji tvrde neku vremensku pojavu. Mislim da je ova definicija ekstenzionalno ekvivalentna gornjoj, epistemološkoj definiciji.

Neki među logičkim pozitivistima, naročito Nojrat (Neurath) i Hempel (Hempel) negiraju da neki, bilo koji, skup iskaza može biti izdvojen kao ″osnovni″, ili kao skup koji bi u nekom značajnom epistemološkom smislu sadržao premise za sve ostale. Po njihovom gledištu, ″istina″ je *sintaktički* a ne *semantički* pojam: iskaz je istinit unutar datog sistema, ako je konzistentan sa njegovim ostatkom, ali mogu postojati drugi sistemi, nekonzistentni sa prvim, u kojima je dati iskaz ″lažan″. Po njima, ne postoji takav proces kao što je izvođenje istinitosti iskaza iz neke neverbalne pojave: svet reči je jedan zatvoren svet, sadržan u samom sebi, i filozof nema potrebe da se bavi bilo čim izvan njega.

U logici i matematici, gledište da je ″istina″ sintaktički pojam jeste korektno, budući da sintaksa garantuje istinitost tautologija. U ovoj sferi istina se može otkriti izučavanjem *forme* iskaza; ne postoji potreba da se ide izvan, i govori o nečemu što iskaz ″znači″ ili ″tvrdi″. Ovi autori asimiluju empirijsku istinu u logičku istinu i tako se nesvesno vraćaju na tradiciju Spinoze, Lajbnica i Hegela. Odbacujući njihovo gledište, što ću sa zadovoljstvom nastojati da pokažem da moramo, priklanjamo se mišljenju da ″istina″ u empirijskom domenu ima značenje koje je drukčije od onog koje ona ima u logici i matematici.

Teorija istine kao koherencije jeste, kako rekoh, Hegelova. Ona

je, sa hegelovskog gledišta, elaborirana od strane Joakima (HaroId Joachim) u njegovoj knjizi *The Nature of Truth*, koju sam sa stanovišta teorije istine kao korespodencije podvrgao kritici u *Philosophical Essays* (1910). Hegelovska teorija se, međutim, razlikuje od Nojratove po tome što tvrdi da je moguć samo jedan korpus međusobno koherentnih iskaza, tako da svaki iskaz definitivno ostaje istinit ili lažan. Nojrat, nasuprot tome, preuzima Pirandelovo gledište: ″Tako je, ako tako misliš″.

Nojratova i Hempelova teorija istine je dalje izložena u člancima u časopisima *Erkenntnis* i *Analysis*. Ono što sledi samo citira ili parafrazira njihove izjave.

Jedna tvrdnja se naziva tačnom ako je možemo uspešno uključiti (*eingliedern*) u dati širi skup. Tvrdnje se upoređuju sa tvrdnjama, ne sa ″iskustvima″ (*Erlebnissen*).

Ne postoje osnovni *Protokollsätze*, ili iskazi kojima nije potrebna konfirmacija.

Svi *Protokollsätze* bi morali da se izraze u sledećoj formi: ″Otov protokol u 3h 17’: {Otova misao u 3h 16’ izražena rečima: (U sobi je u 3h 15’ bio jedan sto opažen od strane Otoa)}.″

Ovde je od suštinskog značaja ponavljana upotreba reči. ″Oto″ umesto ″ja″.

Premda bi, prema onom što je gore rečeno, moglo da izgleda kao da nam je uskraćeno da bilo šta znamo o fizičkom svetu osim to da fizičari iznose izvesne tvrdnje o njemu, Nojrat se, ipak, usuđuje da kaže da su rečenice mrlje mastila ili sistemi vazdušnih talasa (*Erkenntnis* IV, 209). On nam ne kaže kako je otkrio ovu činjenicu; možda je time hteo samo reći da to fizičari tvrde.

U ″Radikaler Physikalismus und Wirkliche Welt″ (*Erkenntnis* IV, 5, 1934) Nojrat tvrdi sledece teze:

1. Svi *Realsätze* nauke, uključujući i *Protokollsätze* , su odabrani kao rezultat *Entschlüsse* (odluka) i mogu biti modifikovani.

2. *Realsatz* nazivamo *lažnim* kada se ne može uključiti u zdanje nauke.

3. Kontrola izvesnih *Realsätze* je njihova kompatibilnost sa izvesnim *Protokollsätze*: umesto *die Wirklichkeit* (realnosti) imamo jedan broj međusobno inkompatibilnih ali interno koherentnih korpusa iskaza i izbor između njih *″ist nicht logisch ausgezeichnet″*.

Praktičan život, kaže Nojrat, brzo redukuje dvosmislenost; osim toga na nas utiču mišljenja suseda.

Karl G. Hempel u ″On the logical positivist’s theory of truth″ (*Analysis* II, 4, jan. 1935) dalje izlaže istoriju gledišta logičkih pozitivista u pogledu *Protokollsätze.* On kaže da se ova teorija postepeno iz korespodentne teorije pretvorila u umerenu teoriju koherencije. On kaže da Nojrat negira da se ikada može upoređivati realnost sa iskazima, i da se Karnap u tom pogledu sa njim slaže.

Pošli smo, kaže on, od Vitgenštajnovih atomskih iskaza; ovi su, zatim, bili zamenjeni sa *Protokollsätze*, za koje se najpre mislilo da izražavaju rezultate opažanja. Ali su, posle, *Protokollsätze* prestali da budu rezultati opažanja i nijedna klasa iskaza nije bila prihvaćena kao osnovna.

Karnap (nastavlja Hempel) kaže da za nauku ne postoje *nikakvi* apsolutno prvi iskazi, čak i za *Protokollsätze* može biti zahtevano dalje opravdanje. Ipak, „Karnap i Nojrat nikako nisu hteli reći: ‘ne postoje činjenice, postoje samo iskazi‘, naprotiv, prisustvo izvesnih tvrdnji u protokolu posmatrača ili u naučnoj knjizi smatra se empirijskom činjenicom, a iskazi koji se tu pojavljuju empirijskim objektima. Ono što ovi autori hoće reći, zahvaljujući distinkciji između materijalnog i formalnog načina govora uvedene od strane Karnapa, može se izraziti preciznije ...

″U formalnom načinu govora, pojam istine može biti karakte-

risan, u gruboj formulaciji, kao zadovoljavajuća saglasnost između sistema priznatih *Protokollsätze* i logičkih konsekvenci koje mogu biti dedukovane iz ovog iskaza i drugih, već prihvaćenih, iskaza ...

″Reći da empirijski iskazi ′izražavaju činjenice′ i da se konsekventno tome istina sastoji u izvesnoj korespodenciji između iskaza i ′činjenica′ izraženih njima, to reći predstavlja tipičnu formu materijalnog načina govora.″ (str. 54) [To jest,″istina″ je sintaktička, a ne semantička.]

″Da bismo imali relativno visok stepen izvesnosti, vratićemo se na *Protokollsätze* verodostojnih posmatrača.″ [Ovde nastaju dva pitanja: A. Kako znamo da su posmatrači verodostojni? B. Kako znamo šta oni kažu?]

″Sistem *Protokollsätze* koji nazivamo istinitim ... može jedino biti označen kao istorijska činjenica, kao sistem koji je aktuelno prihvaćen od čovečanstva, a posebno od naučnika naše kulturne sredine.

″Jedan *Protokollsätz* je, kao i svaki drugi iskaz, na kraju prihvaćen ili odbačen odlukom.″

Protokollsätze su otuda suvišni. Ovo implicira da ne postoji neki određeni svet sa određenim osobinama.

Mislim da Nojrat i Hempel mogu biti u pravu u pogledu *njihovog* problema, koji je konstrukcija jedne enciklopedije. Oni traže javne bezlične iskaze, inkorporirane u javnu nauku. Ali *javno* znanje je jedna konstrukcija koja sadrži manje nego zbir *privatnih* znanja.

Onaj koji konstruiše enciklopediju ne računa na izvođenje eksperimenata; on računa na upoređivanje mišljenja najvećih autoriteta i, ukoliko je to moguće, stiže do standardnog naučnog mišljenja njegovog vremena. Tako, u radu sa naučnim pitanjem, njegove datosti su mišljenja, a ne direktne opservacije predmeta. Mišljenja pojedinih ljudi od nauke, čija su mišljenja enciklopedijske premise, nisu samo mišljenja nastala pukom komparacijom sa mišljenjima drugih istraživača, naučnici su se bavili posmatranjem, izvodili su ekperimente na osnovu kojih su, ako je neophodno, bili spremni da odbace prethodna jednoglasno prihvaćena mišljenja. Svrha posmatranja ili eksperimenta je da proizvede neko opažajno iskustvo, čija je posledica za posmatrača jedno novo saznanje, najpre lično i privatno. Drugi mogu ponoviti eksperiment i na kraju rezultat postaje integralni deo *javnog* znanja, ali ovo poslednje je samo izvod ili rezime privatnog znanja.

Svaka teorija znanja mora poći od onog ″Šta *ja* znam?″, a ne od onog ″Šta čovečanstvo zna?″ Jer, kako ja mogu reći šta čovečanstvo zna? Samo: *a*) ličnim opažanjem onog što ono kaže u knjigama koje je napisalo, i *b*) vaganjem dokaza u prilog gledišta da je ono što je napisano u knjigama istinito. Ako sam Kopernik, ja ću doneti odluku koja je suprotna knjigama; ako sam onaj koji dešifruje klinasto pismo, mogu tvrditi da Darije nije rekao ono što mu se pripisuje da je rekao na svojim vojnim pohodima.

Postoji jedna tendencija – koja nije ograničena na Nojrata i Hempela, nego preovladava u skoro čitavoj modernoj filozofiji – tendencija da se zaborave Dekartovi i Barklijevi argumenti. Možda ovi argumenti mogu biti pobijeni, premda, što se tiče našeg sadašnjeg problema, ne verujem da je to moguće. No, oni su, u svakom slučaju, suviše značajni da bi jednostavno bili ignorisani. Što se tiče problema kojim se bavimo, stvar je u tome da *moje* saznanje o konkretnim činjenicama mora biti bazirano na *mojim* opažajnim iskustvima, pomoću kojih jedino mogu tvrditi ono što je prihvaćeno kao javno znanje.

Ovo se posebno primenjuje na ono što se može naći u knjigama. Ono što Karnapove knjige kažu, bilo šta da je u pitanju, moglo bi, uopšteno uzev, biti prihvaćeno kao javno znanje.

Ali, šta ja znam?

(1) Ono što vidim kada ga gledam.

(2) Ono što čujem kada drugi glasno čitaju.

(3) Ono što vidim da drugi citiraju u štampanim tekstovima

(4) Ono što vidim kada upoređujem dva primerka istog dela.

Zatim, elaboracijom i sumnjivim izvođenjem prelazim na *javno* znanje.

Prema Nojratovom gledištu, jezik ne stoji u relaciji prema nelingvističkim pojavama, ali to čini mnoga svakodnevna iskustva neobjašnjivim. Na primer, pomorskim putem sam 1901. stigao u Mesinu i grad zatekao sa zastavama na pola koplja. Raspitao sam se i doznao da je Mekinli ubijen. Ako jezik ne stoji u relaciji prema nečem nelingvističkom, ceo ovaj postupak bi bio frivolan.

Videli smo da Nojrat kaže da je prava forma protokol-rečenica sledeća: ″Otov protokol u 3h 17’; {Otova misao u 3h 16´ izražena rečima (U sobi, u 3h 15’, bio je jedan sto opažen od strane Otoa)}.″

Izgleda mi da se Nojrat, pridajući ovu formu protokol-rečenicama, pokazuje mnogo lakovernijim nego onaj koji kaže ″Eno psa″. Počnimo od onog u malim zagradama, gde se kaže da je on opazio sto, što je isto tako sumnjivo kao i opažanje psa. Za ono što stoji u vitičastim zagradama, on nalazi reči za ono što je opazio, odnosno: u sobi u 3h 15’ postojao je sto opažen od strane Otoa. A minut kasnije ispisuje reči do kojih je došao. Ova poslednja etapa uključuje memoriju i kontinuitet ega. Druga etapa takođe uključuje memoriju a uz to i introspekciju.

Razmotrimo ovu stvar detaljnije.

Počnimo sa malim zagradama: ″U sobi, u 3h 15’ je postojao jedan sto opažen od strane Otoa″. Reči ″u sobi″ jednostavno možemo uzeti kao da znače da je sto imao opažajnu pozadinu, i u tom smislu to može da prođe. Reči ″u 3h 15’″ impliciraju da je

Oto video sat u istom trenutku kada je video sto, i da je njegov sat bio tačan. Ako se uzmu ozbiljno, ovo su teške stvari. Pretpostavimo da umesto ″3h 15’″ kažemo ″jednom″, umesto ″3h 16’″ kažemo ″malo kasnije″, i umesto ″3h 17’″ kažemo ″još malo kasnije″. Ovo eliminiše teškoće oko merenja vremena koje Nojrat sigurno nije nameravao da uvodi. Prelazimo sada na reči ″postojao je jedan sto″. Njima se mogu uputiti isti prigovori kao i rečima ″Eno psa″. Možda to nije bio sto, nego refleks u ogledalu. Ili možda je bilo nešto kao Magbetov bodež, fantazma izazvana namerom da se počini ubistvo na stolu. Ili, možda je bila u pitanju neka vrlo neobična saprisutnost mnoštva fenomena koja je uzrokovala trenutnu pojavu stola, kojoj je suđeno da nestane trenutak kasnije. Može se smatrati da je ova poslednja hipoteza neverovatna, da dr Nojrat nije od one vrste ljudi koja bi pomišljala na ubijanje bilo koga i da njegova soba verovatno ne sadrži ogledalo dovoljno veliko za refleksiju stola, koji se negde nalazi. Ali nije pretpostavljeno da se upuštamo u ovakva razmatranja kad se radi o protokol-rečenicama.

Prelazim sada na još ozbiljnije pitanje. Rekli smo, ne samo da je postojao jedan sto, nego da je postojao sto ″opažen od strane Otoa″. Ovo poslednje je socijalni iskaz, koji je izveden iz iskustva socijalnog života i ni u kom slučaju nije primitivan. Ukoliko ima razloga da se u njega veruje, on je baziran na argumentu. Oto opaža sto, ili bolje, pojavu stola – sasvim dobro – ali on ne opaža da ga Oto opaža. Šta je ″Oto″? Ukoliko može biti poznat njemu samom ili drugima, on je jedna serija pojava. Jedna od tih pojava je vizuelna pojava koju on brzopleto naziva stolom. Konverzacionom implikacijom je naveden da zaključi da pojave o kojima ljudi govore obrazuju svežnjeve, od kojih je svaki jedna osoba, i da pojava stola pripada istom svežnju kao kasnija izgovorena misao i još kasniji akt pisanja. Ali, sve ove elaboracije

nisu deo vizuelne datosti. Ako bi uvek živeo sam, on nikada ne bi bio naveden da napravi razliku između ″Eno stola″ i ″Vidim sto″; uistinu, on bi uvek koristio prvu frazu, ako bi uopšte moglo da se pretpostavi da on koristi fraze. Reč ″ja″ je reč koja ograničava, ona znači ″ja, ne vi″; ona ni na kakav način ne čini deo bilo koje primitivne datosti. Ovo je još očiglednije kad Nojrat umesto ″ja″ kaže ″Oto″.

Do sada smo imali posla samo sa onim što se desilo u 3h 15'. Sada je vreme da razmatramo ono što se desilo u 3h 16'.

U 3h 16' Oto izražava rečima ono što se desilo u 3h 15'. Elem, ja sam spreman da prihvatim da su reči koje je on upotrebio takve da bi ih mogla upotrebiti i osoba koja ne bi težila da postavlja zamke. Nema većih zamerki na ovom stupnju. Ono što je on mislio moglo bi naravno da ne bude istinito, ali sam sasvim spreman da smatram da je on tako mislio, ako tako kaže.

U 3h 17' Oto je obavio akt introspekcije i utvrdio da je minut ranije izvesna fraza bila u njegovim mislima, ne baš tačno kao fraza, nego kao tvrdnja u pogledu ranijeg opažanja kojeg se, u 3h 16', još sećao. Samo je to ono što je tvrđeno da se dogodilo u 3h 17'. Tako, prema Nojratu, datosti empirijske nauke su sve sledeće forme:

″Izvesna osoba (koja sam, slučajno, ja sâm, što, kako smo rekli, nije značajno) u izvesnom trenutku je svesna da je časak ranije verovala u frazu koja je tvrdila da je ona časak ranije videla sto.″

To znači da je sve empirijsko saznanje bazirano na sećanjima na reči upotrebljene u pređašnjim okolnostima. Nije objašnjeno zašto bi sećanja bila preferirana opažanjima, i zašto ne bi bilo i drugih sećanja osim onih o misli-izraženih-rečima. Nojrat čini jedan pokušaj da osigura javnost u datostima, ali greškom stiže do jedne najsubjektivnije forme saznanja, naime, do sećanja na prošle misli. Ovaj rezultat nije ohrabrujući za one koji veruju da datosti mogu biti javne.

Posebna forma koju protokol-rečenicama daje Nojrat možda nije bitan deo njegove doktrine. Ispitajmo, dakle, ovo na jedan opštiji način.

Ponovimo nekoliko citata.[22] ″Iskazi se upoređuju sa iskazima, ne sa iskustvima.″ (N) ″Jedna protokol-tvrdnja je, kao i svaka druga tvrdnja, na kraju prihvaćena ili odbačena odlukom.″ (N) ″Sistem *Protokollsätze* koji nazivamo istinitim ... može jedino biti označen kao istorijska činjenica, kao sistem koji je aktuelno prihvaćen od čovečanstva, a posebno od naučnika naše kulturne sredine.″ (H) ″Umesto *realnosti* imamo jedan broj međusobno inkompatibilnih ali interno koherentnih korpusa iskaza i izbor između njih nije logički određen (*logisch ausgezeichnet*).″ (N)

Ovaj pokušaj da se svet jezika učini samodovoljnim izložen je mnogim prigovorima. Uzmimo najpre neophodnost empirijskih iskaza o rečima, na primer, ″Nojrat kaže to-i-to″. Kako znam ovo? Gledanjem nekih crnih znakova na beloj podlozi. Ali, prema Nojratu i Hempelu, ovo iskustvo ne mora biti uzeto kao osnova za moju tvrdnju da Nojrat kaže to-i-to. Pre no što ovo mogu tvrditi, moram biti siguran šta je mišljenje čovečanstva, a posebno mišljenje moje kulturne sredine o onome što Nojrat kaže. Ali kako ću u to biti siguran? Posetiću sve naučnike moje kulturne sredine i pitati ″Šta Nojrat kaže na str. 364?″ U odgovorima ja ću čuti izvesne zvuke, ali ovo je iskustvo, te ne daje nikakvu osnovu za mišljenje o onome što su oni rekli. Kad A odgovori, moram posetiti B, C, D i ostale naučnike moje kulturne sredine, da bi se osigurao u ono šta oni misle o onom što je rekao A. I tako dalje, *ad infinitum*. Ako mi oči i uši ne omogućuju da znam šta je rekao Nojrat, nikakav skup naučnika, ma koliko oni bili poznati, ne može mi omogućiti da to znam. Ako Nojrat ima pravo, njegova mišljenja mi

22 U onom što sledi, ″N″ stoji umestro ″Nojrat″, a ″H″ umesto Hempel.

nisu poznata posredstvom njegovih spisa, nego posredstvom mojih odluka i onih moje kulturne sredine. Ako izaberemo da mu pripišemo mišljenja koja su potpuno različita od onoga što je on stvarno smatrao, biće uzaludno da nam protivureči ili da nas upućuje na stranice svojih spisa, jer će takvim ponašanjem samo uzrokovati u nama izvesna iskustva koja nikada nisu osnova za tvrdnje.

Hempel, istina, negira ove konsekvence svog učenja. On kaže: ″Karnap i Nojrat nikako nisu hteli reći: ‘ne postoje činjenice, postoje samo iskazi’; naprotiv, pojava izvesnih tvrdnji u protokolu posmatrača ili u naučnoj knjizi smatra se empirijskom činjenicom, a iskazi koji se tu pojavljuju empirijskim objektima.″ Ali ovo celu teoriju čini besmislenom. Jer, šta je ″empirijska činjenica″? Prema Nojratu i Hempelu, reći ″A je empirijska činjenica″ znači reći: ″Iskaz ‘A se javlja’ je konzistentan sa izvesnim korpusom već prihvaćenih iskaza″. U drukčijoj kulturnoj sredini može biti prihvaćen drugi korpus iskaza. Zbog toga Nojrat i jeste u egzilu. On sam sebi primećuje da praktičan život brzo redukuje dvosmislenost i da smo pod uticajem mišljenja suseda. Drugim rečima, šta je empirijska istina može da odredi i policija. Ova doktrina predstavlja očigledno potpuno napuštanje empirizma, za koga je suštinsko to da jedino iskustvo može određivati istinitost ili lažnost netautoloških iskaza.

Nojratova doktrina, ako se uzme ozbiljno, empirijske iskaze lišava svakog značenja. Kada kažem ″Sunce sija″, ja ne mislim da je ovo jedna od brojnih rečenica između kojih ne postoji kontradikcija; nego ja podrazumevam nešto što nije verbalno i radi čega su ovakve reči kao što su ″Sunce″ i ″sija″ izumljene. Reči imaju za cilj, premda filozofi izgleda zaboravljaju ovu prostu činjenicu, bavljenje stvarima koje nisu reči. Kada se nađem u restoranu i naručim neko jelo, ja ne želim da se moje reči uklope u sistem sa

drugim rečima, nego da izazovem prisustvo hrane. Mogao bih to izvesti bez reči, uzimanjem onog što želim, ali to bi bilo manje prikladno. Verbalističke teorije nekih modernih filozofa gube iz vida praktične svrhe svakodnevnih reči i gube se u neo-neoplatonskom misticizmu. Izgleda mi da čujem kako kažu: ″U početku beše Reč″, a ne ″U početku beše ono što reč znači″. Neobično je da se ovo vraćanje staroj metafizici javlja u toku ultraempirijskog poduhvata.

XI glava

ČINJENIČKE PREMISE

Prihvatajući da postoje osnovni iskazi, kako ću od sada činiti, čini mi se da za teoriju saznanja ″osnovni iskazi″ mogu biti alternativno definisani kao ″oni iskazi o partikularnim pojavama u koje, nakon kritičkog ispitivanja, možemo i dalje da verujemo, nezavisno od bilo kakvog spoljašnjeg dokaza njima u prilog″.

Razmotrimo članove ove definicije, i počnimo od kraja. Moguće je da postoji dokaz u prilog osnovnog iskaza, a da on nije *jedini* koji uzrokuje naše verovanje. Možete se ujutru probuditi i videti da je dan, i možete i po vašem satu videti da mora biti dan. Ali, i ako bi vaš sat pokazivao ponoć, ne biste sumnjali da je dan. U svakom naučnom sistemu, izvestan broj iskaza, zasnovanih na posmatranjima, međusobno se podržavaju, ali je svaki sposoban da izazove naše verovanje za svoj sopstveni račun. Uz to, međusobna podrška među osnovnim iskazima moguća je samo na osnovu neke teorije.

Postoje, međutim, slučajevi – poglavito tamo gde je reč o memoriji – u kojima su naša verovanja, premda nisu inferencijalna, više ili manje nepouzdana. U takvim slučajevima, sistem sačinjen od takvih verovanja zadobija veće odobravanje nego bilo koje od ovih verovanja pojedinačno. Ja mislim da me je gospodin Z. pozvao na ručak, u četvrtak; pogledam u moj dnevnik i nađem

belešku, u vezi sa tim. Uzeti pojedinačno, moje sećanje i moj dnevnik su pogrešivi, ali kada se oboje slažu, bilo bi neverovatno da su oba pogrešna. Vratiću se na ovu vrstu stvari kasnije, za sada ih želim isključiti. U međuvremenu, neka bude primećeno da neizvedeno verovanje ne mora biti ni izvesno, ni nesumnjivo.

Prelazimo sada na pitanje kritičkog ispitivanja, koje je vrlo čudno. Vi kažete ″Eno psa″ i osećate se sasvim zadovoljni u pogledu istinitosti vašeg iskaza. Ja neću da pretpostavim Barklijev napad na vaše verovanje, nego napad nekoga od njegovih saveznika u savremenom biznisu. Proizvođač vam prilazi i kaže: ″Ah, ja sam računao na to da vi misliti da je to bio pas, ali, uistinu, to je bio snimak načinjen jednim novim tehničkim sistemom u boji koji predstavlja revoluciju u filmskoj umetnosti.″ Možda će u budućnosti fiziolog biti u stanju da stimuliše optički nerv na način koji je neophodan za viđenje psa. Iz radova Buldog Dramonda (Bulldog Drummond) razabrao sam da udarac pesnicom može da prouzrokuje da ljudi u istom trenutku vide zvezde na nebu i moralni zakon. I svi znamo šta hipnotizer može da učini; znamo takođe kako emotivna razdraženost može proizvesti fenomen sličan Magbetovom bodežu. Iz ovih razloga, koji su svi izvedeni iz zdravog razuma, ne iz filozofije, čovek obdaren intelektualnom razboritošću će izbeći brzopletu lakovernost koja je pretpostavljena u tvrdnji ″Eno psa″.

Ali šta će, onda, jedan takav čovek reći u takvoj prilici? Ako je loše vaspitan, on će imati *impuls* da kaže ″pas″, ali će morati da se toga uzdrži. Reći će ″Eno jedne psolike mrlje u boji″. Pretpostavimo, sada, da je bio impresioniran metodom kartezijanske sumnje da pokuša da sebe razuveri i u ovom. Koji razlog može biti nađen da sebe razuveri? Ovo verovanje ne može biti pobijeno nečim drugim što on može videti ili čuti, jer ne može imati bolji razlog da veruje u druge prizore i zvuke, no što ih ima da veruje

u ovo. Ako on sa sumnjom stigne dotle, on ne može čak znati ni da li je rekao ″pas″, ako je to stvarno rekao.

Potrebno je istaći da osnovni iskazi moraju biti isto tako istiniti kada su primenjeni na snove, kao i kada su primenjeni na život na javi; jer, na kraju, snovi se stvarno javljaju. Ovo je jedan kriterijum za razlikovanje između onog što je osnovno i onog što je interpretativno.

Tako stižemo do trenutnog objekta opažanja kao onoga što je najmanje upitno u našem iskustvu, i što je stoga kriterijum i probni kamen svih drugih izvesnosti i pseudoizvesnosti.

Ali za teoriju saznanja nije dovoljno da nešto opažamo; neophodno je da opaženo bude izraženo rečima. Većina objekt-reči su pak sažete indukcije; ovo se, kako smo već imali prilike da istaknemo, odnosi i na reč ″pas″. Ako hoćemo da izrazimo samo ono što opažamo, takve reči moramo da izbegavamo. To činiti je veoma teško i zahteva poseban vokabular. Videli smo da ovaj vokabular uključuje reči za predikate, kao što je ″crveno″ i reči za relacije, kao što je ″prethodi″, ali ne i imena osoba ili fizičkih objekata ili klase takvih termina.

To je bio predmet razmatranja kad smo govorili o ″osnovnim iskazima″ ili *Protokollsätze* i nastojali da pokažemo da je bez ovih iskaza empirijsko saznanje nemoguće. Podsetimo se da smo ″osnovni iskaz″ definisali dvema karakteristikama:

(1) on nastaje prilikom opažanja, što je dokaz njegove istine;

(2) on ima takvu formu da ne postoje dva iskaza ove forme, koji mogu biti međusobno nekonzistentni, ako su izvedeni iz različitih opažanja.

Iskaz koji ima ove dve karakteristike ne može biti pobijen, ali bi bilo prenagljeno reći da *mora* biti istinit. Možda nijedan aktuelan iskaz ne zadovoljava ovu definiciju sasvim strogo. Ali čisto opažajni iskazi ostaju na granici kojoj se možemo asimptotički približavati, i što joj se više približavamo, to rizik greške postaje manji.

Empirijsko saznanje, međutim, uz čisto opažajne premise, zahteva i druge premise koje tvrde konkretne činjenice. Nazvaću ″činjeničkom premisom″ svaki neizvedeni iskaz koji tvrdi nešto što je datirano, i u koji, nakon kritičkog ispitivanja, verujem. Pod ovim ne podrazumevam da datum čini deo tvrdnje, nego da je neka vrsta vremenske okolnosti ujključene u istinitost tvrdnje.

Činjeničke premise nisu same dovoljne za empirijsko saznanje, pošto je ovo većim delom izvedeno. Pored njih, potrebne su nam premise nužne za dedukciju, kao i druge premise, ma kakve one mogle biti, koje su nužne za nedemonstrativno zaključavanje, na kojem počiva nauka. Možda takođe postoje neki opšti iskazi, kao ″Ako A prethodi B-u, a B prethodi C-u, onda A prethodi C-u″ i ″Žuto je sličnije zelenom, nego plavom″. Ovakvi iskazi, međutim, kako smo već istakli, pozivaju na dugu diskusiju. Za sada ću se baviti samo premisama našeg empirijskog saznanja koje imaju veze sa partikularnim pojavama, to će reći onima koje nazivam ″činjeničkim premisama″. Njih, izgleda mi, ima četiri vrste:

I Opažajni iskazi

II Memorijski iskazi

III Negativni osnovni iskazi

IV Osnovni iskazi koji se odnose na sadašnje propozicijske stavove, kao što su iskazi koji se tiču onog što verujem, što želim, u šta sumnjam, itd.

I *Opažajni iskazi*. Pretpostavimo, kao u jednoj ranijoj glavi, da vidimo crveni kvadrat upisan u plavom krugu. Možemo reći: ″Eno kvadrata u krugu″, ″Eno crvene figure u plavoj figuri″, ″Eno crvenog kvadrata u plavom krugu″. Sve ovo su sudovi opažanja. Opažajna datost uvek omogućuje mnoštvo iskaza, od kojih svaki izražava neki njen aspekt. Iskazi su apstraktniji od datosti, što je nužno, jer reči klasifikuju. Ali ne postoji teorijska granica tačno-

sti, moguće specifikacije, i ništa ne postoji u opažajnoj datosti što, u biti, ne bi moglo biti izraženo rečima.

Korespondentna teorija istine, primenjena na opažajne sudove, može biti interpretirana na način koji bi mogao biti lažan. Bilo bi pogrešno misliti da postoji izdvojena činjenica koja korespondira svakom istinitom opažajnom sudu. Tako, u gornjem slučaju kruga i kvadrata postoji krug izvesne boje i izvesnih angularnih dimenzija i, unutar njega, postoji kvadrat izvesne druge boje i izvesnih drugih angularnih dimenzija. Sve ovo je samo jedna datost iz koje mogu biti izvedeni različiti opažajni sudovi. Ne postoji izvan jezika činjenica ″da postoji kvadrat u krugu″ i druga, ″da postoji crvena figura u plavoj figuri″. Ne postoje činjenice ″da to-i-to″. Postoje opažaji, iz kojih, analizom izvodimo iskaze ″da to-i-to″. Ali ukoliko je ovo shvaćeno, nije nikakvo zlo ako se opažaji nazivaju ″činjenice″.

II *Memorijski iskazi*. Postoje znatne teškoće oko osnovnih iskaza ove klase. Jer, prvo, memorija je pogrešiva, tako da je u svakom datom slučaju teško osetiti isti stepen izvesnosti kao u opažajnom sudu; drugo, nijedan memorijski iskaz, strogo govoreći, nije proverljiv, pošto ništa u sadašnjosti ili u budućnosti ne čini bilo koji iskaz o prošlosti nužnim; ali, treće, nemoguće je sumnjati u to da je u prošlosti bilo događaja ili verovati da svet počinje tek u ovom trenutku. Ovo treće pokazuje da moraju postojati činjeničke premise o prošlosti, ali prvo i drugo čini teškim da se kažu koje su to premise.

Mislim, pre svega, da moramo isključiti iz kategorije sećanja ono što znamo o *neposrednoj* prošlosti. Kada, na primer, gledamo objekt koji se brzo kreće, mi znamo da je on bio na jednom mestu, zatim da je na drugom mestu, ali sve to mora biti uključeno u opažanje, te se ne može uračunati u slučaj memorije. Ovo se pokazuje u činjenici da je viđenje kretanja različito od viđenja stvari na jednom mestu a onda na drugom.[23]

Nikako nije lako razlikovati memoriju i naviku; u svakodnevnom govoru distinkcija je ignorisana tamo gde je reč o verbalnim navikama. Dete se, kažemo, ″seća″ tablice množenja ako ima korektne verbalne navike, mada se za tablicu množenja ne može reći da se dogodila, te se ono ne može sećati nikakvih okolnosti u kojima ju je naučilo. Naše sećanje prošlih događaja je nešto od iste vrste: imamo verbalnu naviku da o tome govorimo, ali ništa više. Ovo se posebno dešava sa događajima o kojima se često govori. Ali kako stoji sa događajima o kojima nikada do sada nije pripovedano, ili bar ne duže vremena? I tada memorija mora biti oživljena asocijacijom, koja je forma navike. Turgenjevljev *Dim* počinje oživljavanjem mirisa suncokreta koji podseća na jednu davnašnju ljubavnu avanturu. Ovde je memorija nehotična; postoji, međutim, i promišljena memorija, prilikom pisanja autobiografije, na primer. Mislim da je ovde asocijacija i dalje glavni posrednik. Počinjemo od nekog istaknutog događaja kojeg se lako sećamo i asocijacije nas postepeno vode ka stvarima na koje u toku dugog vremena nismo mislili. Sam istaknuti događaj je obično ostao izrazit zato što ima mnoge asocijativne veze sa sadašnjošću. Očigledno je da se mi ne sećamo uvek svega onog čega bismo se mogli setiti, i da je ono što nam uzrokuje sećanje na neku datu pojavu, u nekom datom trenutku, neka asocijacija sa nečim u sadašnjosti. Tako je asocijacija bez sumnje vitalan faktor u slučaju sećanja. Ali ovo nas i dalje ostavlja u sumnji u pogledu epistemološkog statusa memorije.

Uzmimo, najpre, činjenicu da znamo ono što znači prošlost. Da li bi to bilo moguće bez memorije? Moglo bi se primetiti da mi

---

23 Ah, yet dith beauty, like a dial-hand.
Steal from this figure, and no pace perceived.

(Shakespeare, *Sonnet* CIV)

znamo i šta znači budućnost, premda nemamo nikakvu memoriju o njoj. Ali smatram da je budućnost definisana relacijom prema prošlosti: ″To je vreme u kome je ono što je sadašnje prošlost″. Vremenski razmak može, do izvesnog stepena, biti shvaćen iz nepromenljive kratkotrajne sadašnjosti: kada neka osoba izgovori kratku rečenicu, recimo ″Ručak je serviran″, mi znamo da između prve i poslednje reči postoji vremenski razmak, premda se cela rečenica javlja u kratkotrajnoj nepromenljivoj sadašnjosti. Ali u istinskoj memoriji postoji prošlost potpuno različite vrste, nešto sa čime asocijacija nema nikakve veze. Uzmimo da sretnete čoveka kojeg niste videli dvadeset godina: asocijacija će objasniti bilo koje reči ili slike koje vam mogu pasti na pamet, a koje su vezane za ranije susrete, ali neće objasniti da se ove reči i slike odnose na prošlost. Možete naći da je nemoguće da se odnose na sadašnjost, ali zašto ih ne tretirati kao prostu igru imaginacije? Vi ovo ne činite, već ih tretirate u odnosu na nešto što se stvarno dogodilo. Izgledalo bi, dakle, da sama činjenica da možemo razumeti reč ″prošlost″ implicira znanje da se *nešto* u prošlosti dogodilo. Kako je malo verovatno da se naše najprimitivnije znanje prošlosti odnosilo na neodređeno ″nešto″, moraju postojati određenija sećanja, koja moraju biti prihvaćena kao osnovni iskazi.

Uzmimo neko sećanje u koje je vrlo teško sumnjati. Pretpostavimo da dobijete telegram koji vas obaveštava da vam je ujak iz Australije ostavio milion funti i da se žurite uz stepenice da novost saopštite vašoj ženi. Dok ste stigli do nje, vaše prvo čitanje telegrama je postalo sećanje, ali teško možete sumnjati da se dogodilo. Ili uzmimo običnije događaje: na kraju dana vi se možete setiti mnogih stvari koje ste učinili otkako ste ustali, i povodom bar nekih od njih osećate visok stepen izvesnosti. Pretpostavimo da nastojite da se setite tih stvari što god možete više. Postoje stvari koje znate, jer se uvek dešavaju: da ste se oblačili, da ste doručkovali, itd. Ali u pogledu njih, postoji vrlo jasna razlika između znanja da su se one morale dogoditi i sećanja na njih. Izgleda mi da u pravoj memoriji imamo slike za koje kažemo ″da″ ili ″ne″. U nekim slučajevima bez ustezanja i jasno kažemo ″da; u drugim se delom oslanjamo na kontekst. Za našu svrhu, značajni su jasni slučajevi. Izgleda mi da se slike javljaju na tri načina: ili samo zamišljene, ili sa osećanjem ″da″, ili sa osećanjem ″ne″. Ako se javljaju sa osećanjem ″da″, a da se ne uklapaju u sadašnjost, one se odnose na prošlost. (Ne mislim da je ovo potpuno objašnjenje onoga što se dešava u sećanju.) Tako, svako sećanje uključuje propozicijske stavove, značenje i spoljašnju referenciju; po tome se ono razlikuje od opažajnih sudova.

Nijedno sećanje nije nesumnjivo. Imao sam sećanja u snu isto tako jasna kao najbolja sećanja na javi, ali potpuno lišena istinitosti. U toku jednog sna, sećao sam se da smo Vajthed i ja, mesec dana ranije, ubili Lojda Džordža (Lloyd George). Opažajni sudovi su isto tako istiniti kada su primenjeni na snove kao i kada su primenjeni na život na javi; što je u stvari kriterijum korektne interpretacije opažajnih sudova. Ali memorijski sudovi u snu su lažni, osim kada se sastoje u sećanju na raniji deo sna ili na neki realni događaj na javi.

Kako sećanja nisu nesumnjiva, mi nastojimo da ih na različite načine ojačamo. Koristimo ″zapise″ o savremenim činjenicama, tražimo potvrdu od drugih svedoka, ili tragamo za razlozima, sa ciljem da pokažemo da je ono čega se sećamo bilo ono što je trebalo očekivati. Na ovakve načine možemo povećati verovatnoću da je neko sećanje tačno, ali se ne možemo osloboditi naše zavisnosti od sećanja uopšte. Ovo je očigledno u pogledu svedočenja drugih. U pogledu ″zapisa″ o savremenim činjenicama oni su retko savremeni *u striktnom smislu* i ako su takvi, kasnije ne mogu biti poznati, osim preko sećanja osobe koja je njihov autor.

Pretpostavimo da se 8. novembra setite da ste prethodne noći opazili upadljiv svetleći meteor i na vašem stolu nađete belešku pisanu vašom rukom sledeće sadržine: ″U 20h 32' po Griniču, 7. novembra video sam upadljiv svetleći meteor u sazvežđu Herkula. Zabeleženo u 20h 33' po Griniču.″ Vi se možete setiti da ste ovu belešku napisali; ako je tako, sećanje na meteor i beleška se međusobno potvrđuju. Ali ako odbacite sećanje kao izvor saznanja, ne možete znati kako se beleška našla tu. Ona može biti delo nekog falsifikatora ili vas samih kao neka šaljiva igra. Logički, sasvim je jasno da tu ne može biti demonstrativnog zaključivanja od jednog niza oblika, sada viđenih na papiru, na upadljivu svetlost na nebu, viđenu prethodne noći. Izgledalo bi, dakle, da se, kada je u pitanju prošlost, oslanjamo delom na koherenciju, a delom na snagu naše uverenosti u pogledu pojedinačnog sećanja o kome je reč; ali da je naše poverenje, u pogledu sećanja uopšte, takvo da ne možemo podržati hipotezu da je prošlost u celosti iluzija.

Podsetimo se da smo u jednoj ranijoj glavi utvrdili da memorijski iskazi često zahtevaju reč ″neki″. ″Znam da sam ovu knjigu negde video″, kažemo, ili još ″Znam da je rekao nešto vrlo duhovito″. Možda naša sećanja mogu biti još neodređenija, na primer ″Znam da se nešto juče dogodilo″. *Mogli* bismo se takođe setiti ″da je bilo prošlih događaja″, iskaz koji smo, časak ranije, odbacili kao činjeničku premisu. Mislim da bismo išli suviše daleko ako bismo ga prihvatili kao činjeničku premisu; ali je sigurno da postoje neizvedeni memorijski iskazi (u bilo kom datom trenutku) koji sadrže ″neki″. Oni su izvedivi iz iskaza koji ne sadrže ″neki″, koji su, u nekom pređašnjem trenutku, bili izrazi prisutnog opažanja. Jednog dana kažete sebi ″Ali, evo pisma koje sam zaturio″, a sutradan ″Znam da sam ovo pismo juče *negde* opazio″. U ovome je značajna razlika između sećanja i opažanja, jer opažanje nikada nije opšte ili neodređeno. Kada kažemo da je sećanje neodređeno, time samo hoćemo reći da ono ne omogućuje toliko zaključaka koliko bi omogućilo neko drugo opažanje. Ali, u njihovoj mogućnosti predstavljanja, slike mogu biti neodređene, a saznanje bazirano na njima može uključivati reč ″neki″. Vredno je truda istaći da se ova reč može javiti u činjeničkoj premisi.

Prihvatajući među činjeničke premise memorijske iskaze, mi dozvoljavamo da naše premise mogu biti sumnjive i ponekad lažne, svi smo spremni, shodno prilici, da prihvatimo dokaz protiv onog čega mislimo da se sećamo. Sećanje se javlja sa različitim stepenima subjektivne izvesnosti; u nekim sećanjima teško da postoji više sumnje nego u pogledu prisutnog opažaja, dok u drugim oklevanje može da bude vrlo veliko. Memorije se, praktično, ojačavaju, koliko god je to moguće, kauzalnim zaključivanjem, ali ovakvo zaključivanje nikada nije demonstrativno. Sve bi bilo uveliko pojednostavljeno ako bismo mogli da se oslobodimo pozivanja na memorijske premise, ili ako bismo, u suprotnom, mogli razlikovati dve vrste sećanja, od kojih bi jedno bilo nepogrešivo. Ispitajmo ove mogućnosti.

U nastojanju da se oslobodimo pozivanja na sećanje, mi sebe, ipak, ne lišavamo mogućnosti da saznajemo bilo koje slučajeve unutar trenutne nepromenljive sadašnjosti; tako da ćemo i dalje biti svesni vremenskog sleda. Znaćemo ono šta se hoće reći sa ″A predhodi B″. Možemo, otuda, ″prošlost″ definisati kao ″ono što je ranije od trenutne nepromenljive sadašnjosti″. Konstruisaćemo naše znanje o prošlosti posredstvom kauzalnih zakona, kako to činimo u geologiji, gde memorija nije prisutna. Primetićemo, još, da imamo naviku da registrujemo neki događaj koji je, iz nekog razloga, značajan za nas i to bilo zapisom, bilo stvaranjem u nama samima verbalne navike. To činimo, na primer, tako što, kada se upoznamo sa nekom osobom, nakon toga sebi više puta ponavljamo njeno ime. Možemo to činiti tako često da kada je kasnije

sretnemo, smesta pomislimo na njeno ime. Kažemo onda, u popularnom jeziku, da se ″sećamo″ njenog imena, ali se ne sećamo nužno bilo kog prošlog događaja. Da li je moguće izgraditi naše znanje o prošlosti na ovaj način, samo posredstvom zapisa i verbalnih navika? Po ovom gledištu, ako je moguće, kad vidim nekog čoveka i znam da je njegovo ime Džons, zaključiću da sam ga, u nekoj ranijoj prilici, morao sresti, baš kao što bih učino da mi je njegov izgled nejasno poznat. Kada vidim zapis, mogu znati da je to moj rukopis, a da se ne pozivam na sećanje, pošto sada mogu prepisati zapis i izvršiti upoređivanje; mogu onda nastaviti i zaključiti da zapis kazuje nešto što mi se nekada dogodilo. Teorijski, kratak interval, ali konačnog vremena, sadržan u trenutnom nepromenljivom trenutku, bio bi dovoljan za otkriće kauzalnih zakona, posredstvom kojih bi mogli zaključivati o prošlosti, bez pozivanja na memoriju. Nisam sklon da tvrdim da je gornja teorija logički neodrživa. Nema sumnje da bismo, bez pomoći memorije, mogli *nešto* saznati o prošlosti. Ali mislim da je jasno da, uistinu, o prošlosti više znamo nego što se može objasniti na ovaj način. I mada moramo prihvatiti da se ponekad varamo u pogledu onoga čega mislimo da se sećamo, neka sećanja su skoro tako nesumnjiva da ne bi prestajala da uživaju naše poverenje čak i kada bi se navodili mnogi suprotni dokazi. Ne vidim, dakle, na kojoj osnovi bi se mogla odbaciti memorija, kao jedan od izvora našeg saznanja koje se odnosi na tok događaja. Ostaje nam da istražimo da li postoje dve vrste memorije, pogrešiva i nepogrešiva. Ovo bismo mogli tvrditi, a da ne tvrdimo da bismo sasvim sigurno mogli znati kojoj vrsti memorije dato sećanje pripada; trebalo bi i onda da u svakom pojedinačnom slučaju imamo razlog za neki stepen neizvesnosti. Ali, trebalo bi da imamo bar razlog da mislimo da su *neka* sećanja tačna. Ovu teoriju, dakle, vredi ispitati.

Eventualno postojanje dve vrste memorije, od kojih je jedna nepogrešiva, ne bih ozbiljno razmatrao da u toku jedne diskusije nisam čuo da Mur (G. E. Moore) zastupa ovu teoriju. U tom trenutku on je nije elaborirao, i ne znam u kojoj meri se on držao nje. Prema tome, pokušaću da koliko god mogu, nezavisno, ukažem na njenu prihvatljivost. Mora biti prihvaćeno, iz logičkih razloga, da nijedna pojava ne daje *demonstrativne* razloge u prilog verovanja u bilo koju drugu pojavu. Ali razlozi su često takvi da se ne možemo uzdržati da ih ne prihvatimo kao da pružaju *praktičnu* izvesnost. Videli smo da ne može postojati razlog za neverovanje u iskaz ″To je crveno″, kada je on formulisan u prisustvu opažaja crvenog; mora, međutim, biti prihvaćeno da je verovanje u ovaj iskaz logički moguće i u odsustvu opažaja crvenog. Oni razlozi koji bi pretpostavili da to nije slučaj izvedeni su iz kauzalnih zakona, u odnosu na pojave jezika. Teorijski, međutim, možemo razlikovati dva slučaja u pogledu suda, kao što je ″To je crveno″: jedan, kada je sud uzrokovan onim što on tvrdi, i drugi, kada su reči ili slike deo njegovog uzroka. U prvom slučaju on mora biti istinit, u drugom ne mora.

Ovo, međutim, zahteva razjašnjenje. Šta mislimo kada kažemo da opažaj ″uzrokuje″ reč ili rečenicu? Na prvi pogled, moramo pretpostaviti jedan složen proces koji se odvija u mozgu, koji povezuje vizuelne centre sa motornim centrima; uzrokovanje, dakle, nikako nije direktno. Možda stvar možemo izraziti na sledeći način: u toku učenja jezika, u mozgu su ustanovljeni izvesni kauzalni putevi (jezičke navike) koji vode od opažaja do izgovaranja reči. Ovo su najkraći mogući putevi koji vode od opažaja do izgovaranja reči; svi drugi impliciraju neku dalju asocijaciju ili naviku. Kada je izgovaranje reči minimalnim kauzalnim putem asocirano sa opažajem, za ovaj opažaj se kaže da je ″značenje″ izgovorenih reči, a ono što je izgovoreno je ″istinito″, zato što se

ono što to znači događa. Tako, svuda gde ovo stanje stvari postoji, istina opažajnog suda je logički osigurana.

Moramo istražiti da li je nešto slično moguće u slučaju memorije.

Stumulus memorijskog suda očigledno nije nikad događaj koga se sećamo, pošto ovaj ne pripada neposrednoj prošlosti. Stimulus može biti neki opažaj ili neka ″misao″. Uzmimo prvi slučaj, koji je jednostavniji. Bili ste, recimo, na nekom mestu gde se vodio interesantan razgovor, i vi se sećate tog razgovora. Moždani mehanizam je do sada pretpostavljen hipotetički, ali možemo pretpostaviti da je on vrlo sličan onom uključenom u prelazu od opažaja do reči koje je on ″značenje″. Kada se dva opažaja A i B javljaju zajedno, pojava opažaja vrlo sličnog A-u u budućoj prilici može uzrokovati sliku vrlo sličnu B-u. Može se argumentisati u prilog tome da se izvestan tip asocijacije između opažaja sličnom A-u i slike slične B-u može javiti samo ako su se, u nekoj ranijoj prilici, A i B, kao opažaji, javljali zajedno; i da, prema tome, sećanje, koje rezultira iz opažaja sličnog A-u, mora biti tačno. Kada se javljaju pogrešna sećanja, može biti rečeno da asocijativni kauzalni lanci moraju biti duži nego u slučaju tačnog sećanja. Možda bi na ovaj način memorija mogla da se podvede pod opažanje.

Gornja vrsta argumentacije, međutim, premda je korektna na njenom sopstvenom nivou, ne može biti direktno relevantna za pitanje činjeničkih premisa, jer ona pretpostavlja jedno izgrađeno saznanje koje se odnosi na mozak, koje, očigledno, može biti izgrađeno samo posredstvom činjeničkih premisa, od kojih su neke premise sećanja.

Mora biti prihvaćeno da nije nužno da činjenička premisa bude nesumnjiva, čak i subjektivno; nužno je samo da nalaže izvestan stepen poverenja. Zato ona uvek može biti ojačana, ako se nađe da

je u skladu sa nekom drugom činjeničkom premisom. Ono što karakteriše činjeničku premisu to nije nesumnjivost, nego činjenica da nalaže veći ili manji stepen verovanja, na osnovu nje same, nezavisno od relacije sa drugim iskazima. Došli smo, dakle, do kombinacije samoevidentnosti i koherentnosti: čas jedan od faktora prevaže, čas drugi, ali teorija koherencije uvek igra neku ulogu. Koherencija koja se ovde zahteva nije, u strogom smislu, logička koherencija, jer činjeničke premise mogu i trebalo bi da budu tvrđene tako da budu deduktivno nezavisne jedne od drugih. Vrsta koherencije o kojoj se ovde radi biće razmatrana kasnije.

III *Negativni osnovni iskazi*. Imali smo već priliku da razmatramo negativne empirijske iskaze, ali sada želim da ih iznova razmatram sa aspekta da li su oni sami uvek činjeničke premise, ili su izvedeni iz inkompatibilnosti iskaza.

Pitanje koje treba razmotriti je ovo: kako znamo negativne empirijske iskaze, kao što su ″Nema sira u ostavi″ ili ″Nema zmija u Irskoj″? Kada smo razmatrali ovo pitanje, u ranijoj glavi, prihvatili smo hipotezu da su ovakvi iskazi izvedeni iz premisa među kojima postoje iskazi, kao ″Gde je crveno, nije žuto″, ili ″Što osećamo tvrdo, ne osećamo meko″. Sada ću iznova ispitati celo pitanje negativnog empirijskog znanja.

Pre svega, jasno je da se čulni kvaliteti raspoređuju u rodove. Postoje boje i zvukovi, mirisi i ukusi, različite vrste taktilnih oseta, kao i oseti temperature. U vezi sa ovim kvalitetima, treba izvesne stvari istaći. Mi možemo videti dve boje odjednom, ali ne na istom mestu. Možemo čuti odjednom dva zvuka, a da ne mora da postoji ustanovljiva razlika u pravcima njihovog izvora. Mirisi su locirani samo u nosu i dva mirisa nisu suštinski inkompatibilna. Oset dodira poseduje dve vrste kvaliteta: lokalni kvalitet, shodno delu dodirnutog tela, i kvalitet većeg ili manjeg pritiska. U svakoj vrsti različiti kvaliteti poseduju vrstu inkompatibilnosti koju

imaju boje, to će reći, oni mogu biti doživljeni simultano, ali ne na istom mestu na površini tela. Isto se primenjuje na temperaturu.

Izgleda, otuda, u pogledu inkompatibilnosti, da postoje razlike između kvaliteta koji pripadaju različitim čulima. Ali u pogledu negativnih sudova, ovakve razlike ne postoje. Ako vas neko u tami dovede do zrele gorgonzole i pita ″Ne osećaš li miris ruža?″, vi ćete reći ″Ne″. Kada čujete sirenu za uzbunu, vi znate da to nije pesma ševe. A kada ne osećate nikakav miris i ništa ne čujete, možete biti svesni ove činjenice. Izgleda da moramo uzeti da čisti negativni iskazi mogu biti empirijski poznati, a da ne budu izvedeni. ″Oslušnite, čujete li nešto?″ ″Ne″. Nema ničeg što je nejasno u ovom razgovoru. Kada u ovakvom slučaju kažete ″ne″, da li navodite rezultat zaključavanja ili izražavate osnovni iskaz? Ne mislim da je ova vrsta saznanja dobila pažnju koju zaslužuje. Ako vaše ″ne″ izražava osnovni iskaz (koji očigledno mora biti empirijski), ovakvi iskazi ne moraju biti samo negativni, već, po svemu sudeći, i opšti, jer vaše ″ne″ može, ako je verovati logici, biti izraženo u formi: ″Za mene su sada svi zvukovi nečujni″[24]. Tako će logičke teškoće opšteg empirijskog saznanja biti uveliko ublažene. Ako, sa druge strane, vaše ″ne″ izražava zaključak, on mora počivati na nekoj opštoj premisi, inače ne bi mogao biti izveden nikakav opšti zaključak; i tako opet moramo prihvatiti da su neki osnovni iskazi, koji ne pripadaju logici, opšti.

Kada neko kaže ″Oslušnite!″, a vi ne čujete nikakav zvuk, pretpostavljeno je da biste bili u stanju da čujete zvuk da ga je bilo. Ali ovo se ne može reći uvek. ″Niste li čuli zvono za ručak?″ ″Ne, radio sam″. Ovde imate negativni memorijski sud i uzrok (ne razlog) zašto je on istinit; i u ovom slučaju vi ste sigurni u pogledu njegovog negativnog aspekta, premda u tom trenutku *niste* slušali.

24 Kasnije ću pokazati da teorija saznanja nije obavezna da usvoji ovu logičku interpretaciju.

Izgleda da sledi neodoljiv zaključak da opažaj i memorija mogu uzrokovati negativne činjeničke premise, isto tako kao i pozitivne. Postoji, ipak, jedna značajna razlika: u slučaju pozitivnog osnovnog iskaza opažaj može uzrokovati reči, dok u slučaju negacije reči ili korespondirajuće slike moraju postojati nezavisno od opažaja. Negativan osnovni iskaz, tako, zahteva propozicijski stav, u kome je iskaz u pitanju onaj koji je poreknut na osnovu opažanja. Možemo, dakle, reći da dok je pozitivan osnovni iskaz uzrokovan samo opažajem (uz date verbalne navike), negativan je uzrokovan opažajem, uz predhodni propozicijski stav. Postoji još jedna inkompatibilnost, ali to je inkompatibilnost između imaginacije i opažanja. Najjednostavniji način da se izrazi ovo stanje stvari jeste da se kaže da, usled opažanja, znate da je izvestan iskaz lažan. Ukratko, u izvesnom smislu je moguće opaziti ono što nije tu, isto tako kao i ono što jeste tu. Ako je istinit, ovaj zaključak je značajan.

IV *Činjeničke premise koje se odnose na sadašnje propozicijske stavove.* Ovi iskazi se, upravo kao i ″Ovo je crveno″, odnose na sadašnju pojavu, ali se razlikuju od osnovnih iskaza klase I svojom logičkom formom, koja uključuje pominjanje iskaza. To su iskazi kojima se tvrdi da se u nešto veruje, sumnja, da se nešto želi, itd. ukoliko su ovakvi iskazi nezavisni od zaključivanja. Nešto u šta se veruje ili sumnja ili što se želi može biti izraženo samo posredstvom zavisne rečenice. Jasno je da možemo biti svesni onoga u šta verujemo ili što želimo isto tako neposredno kao što možemo biti svesni crvene mrlje koju vidimo. Pretpostavimo da vam neko kaže: ″Da li je danas sreda?″, a da vi odgovorite ″Mislim da jeste″. Vaš izraz ″Mislim da jeste″, delom, bar, izražava činjeničku premisu u pogledu vašeg mišljenja. Analiza ovih iskaza ukazuje na teškoće, ali ne vidim kako poricati da oni sadrže makar jezgro koje izražava datost.

Navedimo da su iskazi ove klase obično, ako ne uvek, psihološki. Nisam siguran da psihologiju ne bismo mogli definisati korišćenjem ove činjenice. Moglo bi se primetiti da snovi pripadaju psihologiji i da su osnovni iskazi koji se odnose na opažaje u toku sna tačno na istom nivou sa drugim osnovnim iskazima koji se tiču opažanja. Ali na ovo se može odgovoriti da je naučno izučavanje snova moguće samo kada smo budni, i da su zbog toga sve datosti za neku moguću nauku o snovima datosti memorije. Sličan odgovor bi mogao biti dat u pogledu psihologije opažanja.

Bilo kako, izvesno je da postoji jedno značajno područje saznanja koje je karakterisano činjenicom da neki od osnovnih iskaza sadrže zavisne iskaze.

Svim činjeničkim premisama, razmatranim u gornjoj diskusiji, zajednička je karakteristika da se svaka od njih odnosi na kratak period vremena, onaj u kome one (ili drugi iskazi, iz kojih su one izvedene) najpre postaju premise. U slučaju sećanja, ako su verodostojna, ona su ili identična opažajnim sudovima ili izvediva iz ovakvih sudova, donetih u trenutku na koji se sećanje odnosi. Naše znanje sadašnjosti i prošlosti sastoji se delom od osnovnih iskaza, dok se naše saznanje budućnosti u celosti sastoji iz zakIjučaka – izuzev možda izvesnih neposrednih očekivanja.

″Empirijska datost″ bi mogla biti definisana kao iskaz koji se odnosi na neko pojedinačno vreme, a koji počinje da bude poznat u trenutku na koji se iskaz odnosi. Ova definicija bi, međutim, bila neadekvatna, jer o onome što se sada dešava možemo zaključiti pre no što smo ga opazili. Za pojam empirijske datosti esencijalno je da saznanje mora (u nekom smislu) biti uzrokovano onim što je poznato. Međutim, ne želim da uvodim pojam uzroka na zadnja vrata, i za sada ću, dakle, ignorisati ovaj aspekt empirijskog znanja.

Među premisama našeg znanja moraju se naći iskazi koji se ne odnose na pojedinačne događaje. Logičke premise, deduktivne i induktivne, jesu opšteprihvaćene, ali izgleda moguće da postoje i druge. Možda je jedna od njih – nemogućnost da dve različite boje budu u istom delu vizuelnog polja. Pitanje iskaza ove vrste je teško, te neću ništa dogmatski reći o njima.

Primetiću, međutim, da je empirizam, kao teorija saznanja, samopobijajući. Jer, ma kako mogao biti formulisan, on mora da sadrži *neki* opšti iskaz o zavisnosti saznanja od iskustva; i svaki iskaz ove vrste ako je istinit, mora imati za konsekvencu da on sam ne može biti poznat. Tako, mada empirizam može biti istinit, o njemu se ne može znati, ako je istinit, da je takav. Ovo je, međutim, veliki problem.

XII glava

ANALIZA PROBLEMA KOJI SE ODNOSE NA ISKAZ

Svrha ove glave jeste da izloži probleme, ne da ih reši. Pokušaji rešenja biće dati u sledećim glavama.

Prvo pitanje je: da li su logici ili teoriji saznanja potrebni ″iskazi″ isto tako kao i ″rečenice″? Ovde možemo, heuristički, definisati ″iskaz″ kao ″ono što je smisao rečenice″. Neke rečenice su smislene, neke nisu; prirodno je, premda možda pogrešno, pretpostaviti da kada je rečenica smislena, postoji nešto što ovom smislu odgovara. Ako ovako nešto postoji, to je ono što podrazumevam pod rečju ″iskaz″. Pošto je ″imati isti smisao″ relacija, za koju se izvesno može ustanoviti da važi između dve rečenice – na primer ″Brut je ubio Cezara″ i ″Cezara je ubio Brut″ – možemo biti sigurni da postoji *neko* značenje reči ″iskaz″, govoreći da bi, ako ne nalazimo drugo značenje za nju, ona trebalo da znači ″klasa svih rečenica koje imaju isti smisao kao data rečenica″.

Bilo da imenica ″smisao″ postoji ili ne, sigurno je da postoji pridev ″smislen″. Ovaj pridev primenjujem na svaku rečenicu koja nije besmislena. ″Smislen″ i ″smisao″ su reči koje primenjujem na rečenice, dok je ″značenje″ reč koju primenjujem na pojedinačne reči. Ova distinkcija nema osnovu u upotrebi, ali je pogodna. Kada rečenica nije smislena, nazivam je ″besmislenom″.

Nijedan običan jezik ne sadrži sintaktička pravila koja zabranjuju konstrukciju besmislenih rečenica; na primer, rečenica ″Četvorostrukost pije odlaganje″ nije ona koju gramatika može da osudi. Ipak izgleda jasno da mora biti moguće konstruisati jezik koji ima sledeće dve osobine:

(1) Svaka rečenica koja je sročena shodno pravilima sintakse od reči koje imaju značenje jeste smislena;

(2) Svaka smislena rečenica se sastoji od reči koje imaju značenje i koje su uređene shodno pravilima sintakse.

Potrebno je istaći da su značenje reči i smisao rečenica isprepleteni, izuzev kada su u pitanju objekt-reči. Druge reči se definišu pomoću smisla najprostijih rečenica u kojima se one mogu javiti.

Ali premda bi, u jednom korektnom jeziku, bilo moguće postaviti sintaktička pravila za određivanje kada je rečenica smislena, ne mora biti pretpostavljeno da je ″smisao″ sintaktički pojam. Naprotiv, netautološka rečenica je smislena na osnovu relacije koju ima sa izvesnim stanjima osobe koja rečenicu upotrebljava. Ova stanja su ″verovanja″ i ona su instance istog verovanja koje je ″izraženo″ rečenicom. Definišući relaciju rečenice prema verovanju (koje je, uopšte uzev, neverbalno) moramo se prisetiti da su lažne rečenice isto tako smislene kao i istinite rečenice. I kad je relacija jednom definisana, moramo pokazati da su naša sintaktička pravila smisla takva da je opravdavaju.

Analiza verovanja, kao stanje onog koji veruje, ne uključuje pojmove ″istine″ i ″laži″; sve dok se bavimo subjektivnom stranom verovanja, mi treba da razmatramo rečenice samo kao ″izražavanje″ stanja onih koji ih upotrebljavaju. Ali cilj rečenice u indikativu sastoji se delom u tome da ″indicira″ jednu ili više ″činjenica″, koje, uopšte uzev, nisu stanja osobe koja ovakvu rečenicu izgovara. Čim počnemo da razmatramo ovaj aspekt rečeni-

ca, bavimo se istinitošću i lažnošću, pošto su samo istinite rečenice one koje uspevaju da indiciraju. Ono što rečenice ″indiciraju″ razmatraće se u XV glavi, i od tada pa dalje bavićemo se problemima koji uključuju ″istinitost″ i ″lažnost″.

U toku analize onog što nazivam ″propozicijskim stavovima″, to će reći verovanja, sumnja, željenja, itd, koji se prirodno opisuju rečenicama koje sadrže zavisne rečenice, na primer, ″Mislim da će padati kiša″, srešćemo se s jednom komplikovanom mešavinom empirijskih i sintaktičkih pitanja. Na prvi pogled, posebnost sintaktičke forme ″A veruje *p*″ sastoji se u činjenici da sadrži zavisnu rečenicu ″*p*″. Pojava koja čini ″A veruje *p*″ istinitom izgleda da je kompleks, koji sadrži subordinirani kompleks, te moramo istražiti da li postoji neki način da se ovakvo objašnjenje verovanja izbegne.

Propozicijski stavovi, *prima facie*, bacaju sumnju na dva principa koja su pretpostavljena od strane mnogih matematičkih logičara, naime na principe ekstenzionalnosti i atomičnosti.

Princip ekstenzionalnosti ima dva dela:

I. Istinosna vrednost iskazne funkcije zavisi od istinosne vrednosti argumenta, što će reći ako su *p* i *q* oba istinita ili oba lažna, onda svaka rečenica koja sadrži *p* ostaje istinita ili lažna, prema slučaju, ako je *p* zamenjeno sa *q*.

II. Svaka istinosna vrednost bilo koje funkcije zavisi samo od ekstenzije ove funkcije, to će reći ako je, kad god je ϕx istinito, i ψx istinito, i obrnuto, onda svaka rečenica o funkciji ϕ ostaje istinita ili lažna, prema slučaju, kad se ϕ zameni sa ψ.

Ni jedno ni drugo ne *izgleda* da je istinito kada su u pitanju propozicijski stavovi. Neko može da veruje u jedan istiniti iskaz, a da ne veruje u drugi; on može da veruje da neki dvonošci bez perja nisu ljudi, a da ne veruje da neki ljudi nisu ljudi. Tako smo, u nastojanju da rešimo ono što izgleda da je čisto logičko pitanje, upleteni u analizu verovanja i drugih propozicijskih stavova.

Princip atomičnosti je formulisao Vitgenštajn na sledeći način (*Tractatus* 2.0201): ″Svako tvrđenje o kompleksima može da se razloži na tvrđenje o njihovim sastavnim delovima i na one iskaze koji potpuno opisuju komplekse.″ Ovo, ako je istinito, implicira da se *p* u ″A veruje *p*″ ne javlja kao jedna celina, nego se javljaju samo njegovi konstituenti.

U ovoj formi, značenje principa atomičnosti nije baš jasno. Ali postoji jedna tehnička forma principa, koja možda nije ekvivalentna Vitgenštajnovoj formi, ali je lakša za razmatranje, određenija i stoga (mislim) značajnija. U ovoj formi princip kaže da sve što želimo reći može biti rečeno rečenicama koje pripadaju ″atomističkoj hijerarhiji″, koja će biti definisana u odeljku C trinaestog poglavlja. Za logiku je značajno da se zna da li je ovaj princip, u ovoj tehničkoj formi, istinit. Ono što se podrazumeva kad se kaže da je princip ″istinit″ jeste to da je moguće konstruisati takav jezik da je (*a*) svaka rečenica tog jezika konstruisana u skladu sa ovim principom i (*b*) svaka smislena rečenica u bilo kom jeziku može biti prevedena u tako konstruisan jezik.

Tako imamo da razmatramo sledeća pitanja, sledećim redom:

I. Šta podrazumevamo pod ″smislom″ rečenice, i koja sintaktička pravila možemo navesti za određivanje kada je rečenica smislena?

II. Imamo li bilo kakvu potrebu za ″iskazima″, nasuprot ″rečenicama″?

III. Koja je korektna analiza ″A veruje *p*″, i u kom smislu se, ako ga ima, ″*p*″ javlja u ″A veruje *p*?″ (Ono što je rečeno o verovanju može biti prošireno na druge propozicijske stavove.)

IV. Možemo li konstruisati adekvatan jezik u kojem važi princip ekstenzionalnosti? Pod ″adekvatnim″ jezikom podrazumevam jezik na koji možemo prevesti svaku smislenu rečenicu bilo kog jezika.

V. Možemo li konstruisati adekvatan jezik u kojem važi princip atomičnosti?

XIII glava

SMISLENOST REČENICA

A. OPŠTI PRISTUP

Različiti problemi nas prisiljavaju da razmatramo pitanje o onom što jednu rečenicu čini smislenom.

Na prvom mestu su priznata pravila sintakse u običnom jeziku. Rečenica ″Sokrat je čovek″ jeste konstruisana u skladu sa ovim pravilima i ova rečenica je smislena; ali ″je čovek″ uzeta kao kompletna rečenica krši ta pravila i ona je besmislena. (Upotrebljavam ″besmisleno″ nasuprot ″smislenom″.) Pravila sintakse u običnom jeziku su očigledno namenjena tome da spreče besmislicu, ali ona ne uspevaju da tu svrhu potpuno ispune. Kao što smo već istakli, ″Četvorostrukost pije odlaganje″ jeste besmislica, ali ne krši pravila srpske sintakse. Jasno je da deo našeg sadašnjeg problema mora da bude konstrukcija boljih pravila sintakse koja će automatski sprečavati besmislicu. U ranijoj fazi našeg razmatranja, u pogledu onog što je smisleno, bili smo više vođeni *osećanjem,* ali se nadamo da ćemo, na kraju, stići do nečeg boljeg.

Postoji jedan smisao reči ″mogućnost″ koji je povezan sa našim sadašnjim problemom. Možemo reći da sve ono što je tvrđeno nekom smislenom rečenicom poseduje izvesnu vrstu mogućnosti. Ovo ću definisati kao ″sintaktičku″ mogućnost. Možda je to

uža mogućnost od logičke mogućnosti, ali je sigurno šira od fizičke mogućnosti. ″Mesec je sačinjen od mladog sira″ jeste sintaktički moguće, ali ne fizički. Teško je dati neki neosporan primer logičke mogućnosti koja ne bi bila sintaktička mogućnost; možda je ″Ovo je ujedno crveno i plavo″ jedan primer, a možda je primer i ″Zvuk trombona je plav″.

U ovoj fazi neću pitati *u čemu* se sastoji moguće u slučaju smislene a lažne rečenice. To ne može biti rečenica sama, jer ona je aktuelna, niti se može sastojati u rečenici ″da je ta rečenica istinita″, jer ovo je naprosto druga lažna rečenica. Tako, postoji problem, ali za sada se neću njime baviti.

Pitanje ″smislenosti″ je teško i prilično zapleteno. Ono će možda pomoći razjašnjenju diskusije, koja okvirno ustanovljava zaključak do kojeg ću stići, a koji je sledeći.

Tvrdnja ima dve strane, subjektivnu i objektivnu. Subjektivno, ona ″izražava″ stanje govornika koje može da bude nazvano ″verovanje″ i koje može postojati bez reči, što je upravo slučaj kod životinja i dece, koji ne poseduju jezik. Objektivno, ako je istinita, tvrdnja ″indicira″ činjenicu; ako je lažna, ona ima za cilj da ″indicira″ činjenicu, ali u tome ne uspeva. Postoje neke tvrdnje, naime tvrdnje o sadašnjim stanjima govornika koja on zapaža, u kojima su ono što je ″izraženo″ i ono što je ″indicirano″ identični; ali ovo dvoje je, uglavnom, različito. ″Smisao″ rečenice je ono što ona ″izražava″. Tako, istinite i lažne rečenice jesu podjednako smislene, ali niz reči koji ne može da izrazi nikakvo stanje govornika je besmislen.

U sledećem razmatranju navedena teorija će se, po mom mišljenju, postepeno pokazati kao jedina koja daje jasno rešenje problema koji se javljaju.

Pitanje smislenosti može biti postavljeno pre u vezi sa rečenicama koje se čuju nego u vezi sa rečenicama koje se izgovaraju.

Slušanje smislenog izraza ima efekte koji zavise od prirode izraza, a ne od njegove istinitosti ili lažnosti; slušanje nečeg što je poznato kao besmislica nema takav efekat. Istina je da ono što je, u stvari, besmislica može da ima takve efekte kakve bi samo smisleni izraz morao da ima, ali u ovom slučaju slušalac njima pridaje smisao koji one, strogo uzev, nemaju. Uopšteno rečeno, možemo reći da tvrđenje koje smo čuli interpretiramo kao smisleno, to jest sposobno za efekte za koje besmislica *očigledno* nije sposobna. Ovo je jedna od stvari koju je potrebno imati u vidu kada se traži definicija ″smisla″.

Pokazalo se da je pitanje smislenosti teže nego što je izgledalo u vezi sa paradoksima. Jasno je da svi paradoksi nastaju zbog pridavanja smisla rečenicama koje su, u stvari, besmislene. Paradoksi moraju biti uzeti u obzir u formulisanju sintaktičkih pravila koja isključuju besmislicu.

Problem zakona isključenja trećeg takođe je povezan sa našim sadašnjim problemom. Uobičajeno je reći da je svaki *iskaz* istinit ili lažan, ali ne možemo reći da je svaka *rečenica* istinita ili lažna, pošto besmislena rečenica nije ni jedno ni drugo. Ako hoćemo da primenimo zakon isključenja trećeg na rečenice, onda najpre moramo znati koje su rečenice smislene, pošto je ovaj zakon primenljiv samo na njih. Da li je on primenljiv na sve njih, to ćemo ispitati nakon zaključka razmatranja koje se odnosi na propozicijske stavove.

Najpre ću razmatrati pridev ″smislen″, a onda istražiti pitanje da li, kada je rečenica smislena, postoji nešto što ona ″znači″. Značenje reči ″Cezar″ je Cezar; postoji li išta analogno u pogledu rečenica? Tehnički rečeno, ako je ″*p*″ rečenica, možemo li praviti razliku između ″*p*″ i *p*, kao što pravimo razliku između ″Cezar″ i Cezar?

Posle ovog uvoda prelazimo na detaljnija razmatranja.

Rečenice su trojake vrste: istinite, lažne i besmislene. Proizilazi da ″lažno″, kada je primenjeno na rečenice, nije sinonimno sa ″neistinito″, jer besmislena rečenica nije istinita, ali nije ni lažna. Moramo, dakle, ako je ″*p*″ besmislena rečenica, praviti razliku između ″*p* je lažno″ i ″'*p* je istinito' je lažno″. Drugo će biti istinito, ali ne i prvo. Ako uzmemo da ″ne-*p*″ znači ″*p* je lažno″ onda ćemo, ako je *p* besmisleno, imati ″ne-(*p* je istinito)″, ali nećemo imati ″ne-*p*″. Reći ćemo da je, kada je *p* lišeno značenja, ″ne-*p*″ takođe lišeno značenja.

Tako, ako je ″*p*″ fraza u pogledu koje još nismo odlučili da li je smislena ili ne, situacija je sledeća:

Iz ″*p* je istinito″ možemo zaključiti ″*p*″ i obrnuto.

Iz ″*p* je lažno″ možemo zaključiti ″*p* nije istinito″, ali *ne* i obrnuto.

Iz ″'p je lažno' je istinito″ možemo zaključiti ″'*p* je istinito' je lažno″, ali ne i obratno.

Iz ″'*p* je lažno' je lažno″ možemo samo zaključiti ″*p* je istinito ili besmislica″, ali iz ″'*p* nije istinito' nije istinito″ možemo zaključiti ″*p* je istinito″.

Ilustrujmo to jednim primerom. Počećemo sa rečenicom ″Ovo je crveno″, gde je ″ovo″ vlastito ime. Uzmimo da je ovo rečenica ″*p*″. Razmotrimo sada rečenicu ″*P* je crveno″. Ovo izgleda očigledna besmislica; ali ako pod ″*p*″ razumemo oblik napisane ili odštampane rečenice, to ne bi bila besmislica, jer ovaj bi mogao da bude crven. Ovo je lako razumeti ako prihvatimo razliku između ″*p*″ i *p*, gde je ″*p*″ rečenica, a *p* iskaz koji ona označava, jer ″*p*″ može da bude crveno, dok je ″*p* je crveno″ besmislica. Za trenutak, možemo uzeti da je *p* neka misao, a da je ″*p*″ rečenica kojom je ta misao izražena. U tom slučaju je ″*P* je crveno″ besmisleno. Ako možemo da pravimo razliku između ″*p*″ i *p* cela stvar postaje jasna. Dajmo vlastito ime ″P″ rečeničnom izrazu ″Ovo je crveno″. Tada možemo reći da P označava *p*, da *je p* istinito, i da P označava jednu istinu. Dajmo ime ″Q″ rečeničnom izrazu ″*P* je crveno″. U tom slučaju, nijedan izraz forme ″Q označava *q*″ nije istinit, i Q niti označava neku istinu, niti neku laž. Pretpostavimo još da postoji razlika između ″*p*″ i *p* (radije kažem da ″*p*″ *označava p* nego da ″*p*″ *znači p* zato što je ″značenje″ bolje čuvati za pojedinačne reči). U tom slučaju ćemo reći da je ″iskaz″ (ako neka takva stvar postoji) nešto što je ″označeno″ nekom frazom, i da besmislena fraza ne označava ništa. Problem koji, u tom slučaju, ostaje jeste – odlučiti koje fraze označavaju nešto, i šta je to nešto.

Ali sve ovo pretpostavlja da smo u stanju da pobijemo sve razloge koji se navode za pobijanje razlike između ″*p*″ i *p* ili, bar, da dođemo do neke relevantne razlike, na koju ovi razlozi ne bi uticali. Sada ću se vratiti na ovo pitanje.

Razlika između nizova reči koji označavaju nešto i nizova reči koji ne označavaju ništa, u mnogim slučajevima je sasvim jasna. ″Sokrat je čovek″ označava nešto, ali ″je čovek″ ne označava ništa. ″Sokrat je, pošto je popio kukutu, svojim prijateljima rekao zbogom″ označava nešto, ali ″je, pošto je popio kukutu, svojim prijateljima rekao zbogom″ ne označava ništa. U ovim primerima ima suviše malo reči da se dobije smisao, ali može ih biti mnogo više. Na primer, ″'Sokrat je čovek' je čovek″ ne označava ništa. ″Zakon kontradikcije je žut″ jeste besmislica slične vrste. Ponekad tu može biti sumnje, na primer, u takvim slučajevima kao ″Zvuk trombona je plav″. Paradoksi nastaju iz rečenica koje izgledaju kao da označavaju nešto, ali ne označavaju ništa. Od njih je najjednostavniji paradoks ″Ja lažem″. Ovo je podložno jednom beskonačnom broju tumačenja, ali nijedno od njih nije ono što bi trebalo da mislimo da ova rečenica znači. Ako pod njom podrazumevamo ″Izražavam lažnu tvrdnju u jeziku prvog reda″ mi

lažemo, pošto je to tvrdnja u jeziku drugog reda; argument da ako lažemo, govorimo istinu, pada, pošto naša lažna tvrdnja pripada jeziku drugog reda, a rekli smo da smo izrazili lažnu tvrdnju u jeziku prvog reda. Slično biva ako pod njom podrazumevamo ″Izražavam pogrešan iskaz *n*-tog reda″. Ako pokušam da kažem ″Izražavam lažan iskaz prvog reda, i isto tako drugog, trećeg, četvrtog ... *ad infinitum*″, ja ću (ako je to moguće) istovremeno tvrditi beskonačan broj iskaza, od kojih bi prvi, treći, peti ... bili lažni, drugi, četvrti, šesti ... istiniti.

Pitanje da li forma reči išta označava, dakle, nije uvek lako, ali nema sumnje da neke forme reči označavaju nešto, dok druge ne označavaju ništa, i da među onima koje označavaju nešto neke označavaju nešto što je istinito, dok druge označavaju nešto što je lažno. Moramo, otuda, naći neki način da definišemo razliku između nizova reči koji su besmislice i nizova reči koji označavaju nešto, i u slučaju rečenice koja označava nešto, moramo istražiti da li to nešto mora biti različito od rečenice, ili da li smisao mora biti čisto pridevski.

Ako neka forma reči označava iskaz, taj iskaz ću nazvati ″smisao″ te forme reči. Za sada pretpostavljam da postoji iskaz koji je označen smislenom rečenicom.

Postavljaju se dva pitanja: (1) Šta se podrazumeva pod ″smislom″ forme reči? (2) Koja sintaktička pravila se mogu navesti na osnovu kojih se može odrediti kada je neka forma reči smislena?

Šta se podrazumeva pod ″smislom″ forme reči? Reč ″smisao″ ovde upotrebljavam u suženom smislu; smisao, o kojem je reč, mora biti propozicijski. Na primer ″kralj Engleske″ je fraza koja ima značenje, u jednom smislu, ali nema ″smisao″, u smislu kojim se ovde bavim. Za našu sadašnju svrhu, ono što fraza označava mora biti nešto što je istinito ili lažno. Ono što nazivam ″smisao″ moglo bi da bude nazvano ″propozicijski smisao″, za razliku od drugih vrsta smisla, ali zbog kratkoće izostaviću reč ″propozicijski″.

Dovoljan, ali ne i nužan kriterijum smisla jeste to da opažajna iskustva mogu da budu zamišljena, ili da se aktuelno javljaju, što nam nalaže da upotrebimo frazu (ili njoj kontradiktornu) kao tvrdnju. U izvesnim okolnostima, možemo reći, kao izraz onoga što opažamo, ″Sneg je beo″; prema tome, rečenica ″Sneg je beo″ je smislena. U nekim opažajnim okolnostima možemo reći ″Sneg nije crn″; sledi da je rečenica ″Sneg je crn″ smislena. Možda će nam ovo sugerisati ono što je, uopšte uzev, ″označeno″ frazom koja ima smisao.

Kada kažem ″Sneg je beo″, ono što moj iskaz čini istinitim je jedna stvar, a ono što izražavam je druga. Ono što moj iskaz čini istinitim je činjenica fizike koja se odnosi na sneg, ali izražavam stanje duha, naime izvesno verovanje – ili, da aludiram na lažova, želju da drugi imaju izvesno verovanje. Možemo preći preko ove komplikacije i pretpostaviti da, pri tvrđenju reči, izražavam verovanje. Ali ja ne tvrdim da imam verovanje; tvrdim objekt verovanja. Postoji li objekt verovanja koji je ono što je tvrđeno frazom ″Sneg je beo″? Izvesna iskustva uzrokuju u nama verovanje da je sneg beo; ako ovo verovanje ima objekt, možemo reći da izražavam činjenicu da verujem nešto (naime, da je sneg beo), tvrdeći ovaj objekt. Ne tvrdim da verujem ovaj objekt; to bi bila različita tvrdnja koja bi mogla biti istinita čak i kad bi sneg bio crn. Naš problem je: postoji li nešto, i ako postoji šta je to, što verujem, kada verujem da je sneg beo?

Dalje, šta vi pitate ako pitate ″Da li je sneg beo?″? Pretpostavimo da ste odrasli u Etiopiji, ali da ste, kao rezultat jednog vazdušnog napada, bili zarobljeni i zavezanih očiju transportovani na polarni krug, gde ste preko dodira, ukusa i mirisa upoznali sneg i naučili da je ″sneg″ ime za supstancu koja se tako manife-

stuje vašim trima čulima. Mogli biste tada da pitate ″Da li je sneg beo?″. Vaše pitanje se ne bi odnosilo ni na reč ″sneg″, ni na *reč* ″beo″, nego na opažaje. Možda biste hteli da kažete: da li oni, koji nisu zavezanih očiju, kada imaju osete dodira i mirisa, koje sam i ja imao, u vezi sa rečju ″sneg″, vide belinu? Ali ovo je čak suviše verbalno. Ako dodirujete i mirišete sneg, možete reći ″Da li je ovo povezano sa belinom?″ I ako zamišljate belinu, misao koja vam se javlja može biti ″Da li je *ovo* obično povezano sa *onim*?″ gde je *ovo* taktilni i olfatorni opažaj, a *ono* slika beline. Ali *ono* ne mora biti interpretirano kao sama slika; ono pre mora značiti opažaj poput slike. Odavde nadalje, međutim, stvar postaje vrlo nejasna, jer slika izgleda kao da ″znači″ opažaj na isti način na koji to čini reč.

Očigledno je, ako verovanja imaju objekte, da ono što verujem kada verujem da je sneg beo, jeste isto kao kad sumnjam pitajući ″Da li je sneg beo?″ Kako god da je, ovo je, po ovoj hipotezi, smisao rečenice ″Sneg je beo″. Ako je smisao ove rečenice istinit, on je to na osnovu pojava koje nisu ni reči ni slike; ako je njegova istinitost *poznata*, ove pojave mora da jesu ili da su bile opažaji; isto važi, *mutatis mutandis*, ako je lažan. Istinitost i lažnost zavise od relacije između smisla rečenice i nečeg što nisu ni reči, ni slike (izuzev kada se rečenica odnosi na reči i slike).

Ako hoćemo da odredimo ono što razumemo pod ″smislom″ rečenice, reći ćemo da je to ono što može da se nazove ″iskaz″ koji je istinit ili lažan. Rečenica može da označava istinu, ili da označava laž, ili da ne označava ništa; ali ako ona označava bilo šta, onda ono što označava mora biti istinito ili lažno.

U nastojanju da otkrijemo ono šta razumemo pod ″smislom″ rečenice, uporedimo smislenu rečenicu sa rečenicom koja nije smislena. Uzmimo ″Sokrat pije kukutu″ i ″Četvorostrukost pije odlaganje″. Prva od ovih rečenica logički može da bude (jednom je bila) opažajni sud; kada nije opažajni sud, ona može da se pozove na kompleksnu sliku koja ima isti smisao ili možda *jeste* njen smisao. Ali ne možemo formirati sliku četvorostrukosti koja pije. Ako to pokušamo, možemo samo zamisliti nekog čoveka kojeg, u šali, zovemo ″Četvorostrukost″. Upitajmo se: kako se jedna reč, kao što je ″četvorostrukost″ može odnositi na išta što je doživljeno? Pretpostavimo da ste podvrgnuti vojnoj obuci, gde neprestano slušate naredbu ″u red po četiri″. Mogli biste, ako ste naklonjeni apstraktnim rečima, razmišljati ″Četvorostrukost prevladava u vojnoj obuci″. Ovo znači: ″U obuci postoje mnoge okolnosti za čiji je verbalni prikaz prirodno upotrebiti reč ‘četiri’″. ″Četvorostrukost″ možemo definisati kao ″ona osobina iskazne funkcije koja se sastoji u tome da je istinita za tačno četiri vrednosti varijable″. Moramo, dakle, da se pitamo: kako znamo da je besmislica pretpostaviti da osobina iskazne funkcije može da pije? Teško je, ali ne baš mnogo, konstruisati takva pravila sintakse koja će, kod datih značenja pojedinačnih reči, osigurati da svaka kombinacija reči, shodno ovim pravilima, bude smislena, i da svaka smislena kombinacija reči bude kombinacija shodno ovim pravilima. Ovaj rad su, u stvari, obavlili logičari, možda ne u celosti, ali, sigurno, sa visokim stepenom adekvatnosti. Nevolja je u tome, što su oni, u ovom radu, bar delom bili vođeni osećanjima, kao i obični ljudi. Ne možemo se zadovoljiti našim pravilima ustanovljavanja smisla, a da ne možemo videti neki razlog za njih, a ovo zahteva da možemo odrediti to šta jedna forma reči označava kada je smislena.

Ovo pitanje možemo da postavimo u sledećem obliku: šta verujemo kada nešto verujemo? Uzmimo jedan primer. U nekim kamenolomima svakog dana u dvanaest sati vlada velika užurbanost zbog operacije miniranja. Znak za odlazak u zaklon je dat trubom; na prilaznim putevima i puteljcima mogu, takođe, biti

ljudi koji mašu crvenim zastavicama. Ako ih upitate zašto su tu, oni će vam odgovoriti ″zato što predstoji eksplozija″. Kamenolomci, koji razumeju znak trube, susedi, koji razumeju znak crvene zastavice, i strani prolaznici, kojima je, da bi razumeli, potrebno objašnjenje rečima, na kraju, svi veruju u isti iskaz, naime onaj koji je izražen rečima ″predstoji eksplozija″. Ali, verovatno samo strani prolaznici i oni koji ih informišu ovo verovanje izražavaju rečima; za druge, truba i crvena zastavica služe umesto jezika i proizvode odgovarajuće akcije, bez potrebe za bilo kakvim verbalnim posredovanjem. Truba i zastavica se mogu računati kao jezik, pošto je njihova svrha da prenesu informaciju. Ali, kiša kamenja bi prenela potpuno sličnu informaciju, a da je ne možemo računati kao jezik, pošto njena svrha nije da nas obaveštava. Eksplozija, truba i zastavica podjednako uzrokuju verovanja koja su uzrokovana rečima. Kada jedan broj ljudi veruje da predstoji eksplozija, šta im je zajedničko? Izvesno stanje tenzije, koje će nestati kada se eksplozija dogodi, ali ako je bilo lažno, ono će trajati neko vreme, kada će ustupiti mesto iznenađenju. Stanje tenzije može biti nazvano ″očekivanje″; ali teškoća nastaje u pogledu veze ovog (*a*) sa eksplozijom ili njenim odsustvom, (*b*) sa nečim što, da ostanemo nejasni, možemo nazvati ″idejom″ eksplozije. Očigledno je da je očekivanje eksplozije jedna stvar, a očekivanje (recimo) dolaska voza, druga. Oni imaju zajedničko osećanje očekivanja, ali se razlikuju u pogledu događaja koji će promeniti ovo osećanje u opuštanje ili iznenađenje. Prema tome, osećanje ne može biti jedina stvar koja konstituiše stanje osobe koja očekuje nešto, pošto bi, ako bi bilo tako, svaki događaj zadovoljio njeno očekivanje, dok će, u stvari, samo događaj određene vrste to učiniti. Međutim, sve bi to možda moglo da se objasni fiziološki? Svako ko očekuje blesak svetlosti ima osete u očima, a očekivanje glasnog zvuka pretpostavlja nešto slično u vezi sa ušima. Moglo bi se, dakle, reći da se očekivanje čuInog fenomena sastoji u stanju receptivnosti odgovarajućih čulnih organa. Ali postoje osećanja, povezana sa ovakvim stanjem receptivnosti, i za ova osećanja se može smatrati da konstituišu mentalni deo očekivanja.

Izgledalo bi, dakle, da je ono što je zajedničko jednom broju ljudi, koji svi veruju u ono što je izraženo rečima ″Dogodiće se jedan prasak″, stanje tenzije povezano sa odgovarajućim čulnim organima, fiziološkim stanjem ovih organa i osećanjima koja prate ovakvo stanje. Mogli bismo isto to reći za ″Predstoji jedan blesak″ ili ″Predstoji jedan miris kao u sobi punoj tvorova″. Ali ovo su vrlo upadljive pojave, i nastaju u neposrednoj budućnosti. Kada verujem nešto što je manje uzbudljivo – da će sutrašnji *Tajms* objaviti vremensku prognozu, ili da je Cezar prešao Rubikon – ne mogu opaziti događaj ove vrste u meni samom. Ako mi kažete ″Za jedan minut bićete ubijeni″, meni bi se možda digla kosa na glavi, ali ako mi kažete da je Cezar ubijen na Martovske ide, moja kosa ne bi bila neurednija nego ranije, uprkos činjenici da potpuno verujem u ono što kažete.

Ova razlika je, međutim, verovatno samo razlika u stepenu, osim ako pretpostavljeno verovanje nije čisto verbalno. Kad kažem da je verovanje ″čisto verbalno″, ja ne mislim samo da je ono izraženo rečima, već da ono što reči označavaju nije u duhu onoga ko veruje, a koji samo misli da su reči tačne. Znamo da je ″Viljem Osvajač je osvojio Englesku 1066.″ tačno, ali se retko zadržavamo da razmislimo šta ova fraza označava. U takvom slučaju, ono što verujemo nije ″*p*″, nego ″'*p*' označava istinu″. Verovanja obrazovanih osoba su, uglavnom, ove vrste. Ali verovanja koja nas se primarno tiču jesu ona koja nisu čisto verbalna. Jer, dok njih ne razmotrimo, ne možemo objasniti šta podrazumevamo pod ″označavanje istine″.

Kada očekujete eksploziju, vaše telo je u izvesnom stanju, a vaš

duh u odgovarajućem stanju. Ovo u vaš duh može dovesti reč ″eksplozija″, i reč ″eksplozija″ može, bar sa malom verbalnom dopunom, uzrokovati stanje očekivanja. Ako vam kažu ″Upravo se dogodila eksplozija″ i vi živo verujete u ono što je rečeno, vaše stanje tela i duha će biti donekle na onom stepenu na kome bi bili ako bi čuli eksploziju, premda manjeg intenziteta. Kada je imaginacija dovoljno jaka, ona može proizvesti fizičke efekte analogne onim opažanja. Ovo je naročito slučaj kada se veruje da će se zamišljeno dogoditi. Reči bez slika mogu preko asocijacije imati ove efekte, i svuda gde ovakvi fizički efekti postoje, postoje i prateći mentalni efekti.

Možda sada možemo ″smisao″ rečenice objasniti na sledeći način. Prvo: neke rečenice označavaju uočene činjenice; već smo videli kako se ovo dešava. Drugo: neke uočene činjenice su verovanja. Verovanje uopšte ne zahteva nikakve reči kod onog koji veruje, ali je uvek moguće (sa datim pogodnim vokabularom) naći rečenicu koja označava opaženu činjenicu da imam takvo-i-takvo verovanje. Ako ova rečenica počinje sa ″verujem da″, ono što sledi reči ″da″ jeste rečenica koja označava iskaz, a za taj iskaz je rečeno da je ono što verujem. Tačno isto važi za sumnju, želju, itd.

Prema ovom gledištu, ako je *p* iskaz, ″Verujem *p*″, ″Sumnjam *p*″, ″Želim *p*″, itd. mogu označavati uočene činjenice; može se takođe dogoditi da ″*p*″ označava uočenu činjenicu. U ovom poslednjem slučaju, ″*p*″ može stajati samo i biti smisao opažaja, ali, inače, samo ″*p*″ ne označava ništa opaženo. Možda samo ″*p*″ označava *nešto* ; možda, kao što je ranije sugerisano, ono označava subordinirani kompleks koji je konstituent propozicijskog stava. U ovom slučaju bi trebalo da objasnimo zašto se ovakvi kompleksi nikada ne javljaju drugačije do kao konstituenti propozicijskih stavova.

Navedena teorija ima teškoće. Jedna od njih je da se objasni relacija u kojoj *p* stoji prema činjenici, kad je *p* istinito. Pretpostavimo, na primer, da vidim slova, u redu ″AB″, i da sudim ″A je levo od B″. Ja, u tom slučaju, verujem iskaz *p* koji je u izvesnoj relaciji prema činjenici. Pretpostavljamo da *p* nije verbalno, nego je nešto neverbalno, što je označeno rečima ″A je levo od B″, ali to nije ona činjenica zahvaljujući kojoj ove reči izražavaju istinu. Moglo bi se primetiti da onda rečima moramo pridati dve različite upotrebe, jednu kada tvrdimo *p*, drugu kada tvrdimo da verujemo *p*. Jer kada tvrdimo *p* (uzimam da je *p* opažajni sud), može se reći da reči sadržane u ″*p*″ označavaju objekte, dok kada tvrdimo da verujemo *p*, reči moraju imati neko mentalno značenje. Prema ovom gledištu, kada kažem ″Sokrat je Grk″, u to je Sokrat uključen, ali kada kažem ″Verujem da je Sokrat Grk″, uključena je samo moja ideja Sokrata. U ovo je teško poverovati.

Ova primedba je manjkava. Pretpostavimo da vidim crveni krug i kažem ″Ovo je crveno″. Upotrebljavajući reči, ja sam se udaljio od opažaja; ako, umesto reči, upotrebim slike, one, kao i reči, *znače* opažaj, ali su nešto različito od njega. Kada kažem ″Ovo je crveno″ ili kad imam sliku crvenog sa ″da″-osećanjem, ja imam jedno verovanje; ako, zatim, kažem ″Verujem da je ovo bilo crveno″, reči i uključene slike mogu biti upravo iste one kao i kada sam doneo opažajni sud. Viđenje *nije* verovanje, a opažajni sud nije opažanje. Naš sadašnji predlog je da uzmemo da je rečenica ″*p*″ smislena, ako ″verujem da *p*″ ili ″sumnjam da *p*″ ili, itd. mogu opisati opaženu činjenicu u kojoj reči ne moraju da se pojave. Ovde postoje teškoće, izrazi kao ″ *Mogu* opisati″; ″Reči ne moraju da se pojave″ zahtevaju razjašnjenje. Uprkos tim teškoćama, nešto se s ovim našim predlogom može učiniti.

Na prvom mestu, moramo razjasniti izraz u kome nema potrebe da se javljaju reči. One se ponekad javljaju, ponekad ne; u iskazima koji su komplikovani, one su *praktično* neophodne,

premda bismo mogli da ih se odreknemo da raspolažemo većom mentalnom snagom. Drugo pitanje koje se odnosi na ″*Mogu* opisati opaženu činjenicu″ teže je. Mi, očigledno, ne želimo da isključimo sve rečenice koje stvarno nisu uključene u propozicijske stavove. Nastojimo da nađemo karakteristiku rečenica koje nam daju osećaj da je *moguće* u njih verovati ili sumnjati, i dok to ne nađemo, naš problem neće biti rešen.

Mogli bismo probati da smisao definišemo na jedan više lingvistički način. Najpre svrstavamo reči u kategorije, srodne delovima govora. Onda kažemo: u bilo kom datom opažajnom sudu (koji *može* biti forme ″Verujem *p*″), bilo koja reč može biti zamenjena drugom reči koja pripada istoj kategoriji a da rečenica neće biti lišena smisla. Ovim omogućujemo formiranje molekularnih i opštih iskaza, već razmatranim metodama. Reći ćemo, onda, da tako dobijen skup rečenica jeste klasa smislenih rečenica. Ali zašto? Ja ne sumnjam da je neka lingvistička definicija klase smislenih rečenica - bilo ova gornja ili neka druga – moguća; ali ne možemo se zadovoljiti time sve dok ne nađemo neki razlog koji opravdava naša lingvistička pravila.

Ako moramo naći razlog za naša lingvistička pravila, on mora da se sastoji od osobina kompleksa koji su, na neki način, povezani sa ovim pravilima. U iskazu kao ″A je levo od B″, kada je ovo opažajni sud, mi analiziramo kompleksan opažaj. Izgleda da u svakoj frazi koja izražava ovakvu analizu mora da postoji bar jedna reč za relaciju. Ne verujem da je ovo *samo* osobina jezika. Verujem da kompleks ima neki odgovarajući konstituent koji jeste relacija.

Mislim da kada kažemo da je rečenica smislena, mislimo da je kompleks opisan rečenicom ″moguć″; a kada kažemo da je kompleks opisan rečenicom ″moguć″, pod tim podrazumevamo da postoji kompleks opisan rečenicom koja je dobijena od date rečenice tako što su jedna ili više reči zamenjene drugim rečima koje pripadaju istoj kategoriji. Tako, ako su ″A″ i ″B″ imena ljudi,″A je ubio B″ jeste moguće, budući da je Brut ubio Cezara, a ako je ″R″ ime relacije koja pripada istoj kategoriji kao i ubijanje, ″A stoji u relaciji R prema B-u″ je moguće iz istog razloga.

Na ovoj tački dodirujemo relaciju između lingvistike i metafizike, ovim pitanjem ću se baviti u jednoj kasnijoj glavi.

Vraćajući se na ono šta razumemo pod ″smislom″ rečenice, reći ćemo da je, u slučaju rečenice atomske forme, smisao stanje onog koji veruje, ili pre jedan skup ovakvih stanja, koja imaju izvesnu sličnost. Moguća forma ovakvih stanja je kompleksna slika, ili pre ceo skup sličnih kompleksnih slika. Slike formiraju jezik, ali ovaj jezik se razlikuje od jezika formiranog od reči činjenicom što ne sadrži nikakvu besmislicu. Proširenje definicije ″smisla″ van atomskih rečenica očigledno je samo pitanje logike.

Do sada sam pretpostavljao, kada je rečenica smislena, da postoji nešto što ona označava. Pošto smislena rečenica *može* da bude lažna, jasno je da smisao rečenice ne može biti nešto što je čini istinitom (ili lažnom). Mora, dakle, biti nečega u osobi koja veruje u datu rečenicu, a ne u objektu na koji se rečenica odnosi. Slike se nameću prirodno. Slike ″znače″ otprilike na isti način na koji to čine reči, ali one imaju prednost u tome što ne postoji kompleks slika koji korespondira besmislenim rečenicama. Aktuelne slike imaju istu odliku. Ja mogu naslikati Bruta kako ubija Cezara, ili, ako izaberem, Cezara kako ubija Bruta, ali ne mogu sačiniti sliku, bilo realno, bilo zamišljeno, kako četvorostrukost ubija odlaganje. Sintaktička pravila za dobijanje drugih vrsta smislenih rečenica iz opažajnih sudova su, prema ovoj teoriji, realni psihološki zakoni u pogledu onog što može da bude zamišljeno.

Mislim da je gornja teorija jedna moguća teorija. Ona je,

međutim, u izvesnom pogledu odbojna. Upotrebu slika treba izbeći uvek kada je moguće; i Okamov brijač nas tera, ako možemo, da izbegnemo iskaze kao nešto što je različito od rečenica. Pokušajmo, dakle, da konstruišemo teoriju po kojoj je smisao samo pridev rečenica.

Od najveće je pomoći da razlikujemo smislene od besmislenih rečenica njihovim uzročnim osobinama. Istinite od lažnih rečenica možemo razlikovati (kada su u pitanju opažajni sudovi) pozivajući se na uzroke njihovog izgovaranja; ali pošto se sada bavimo problemom u kome su istinite i lažne rečenice na istoj ravni, moramo pre uzeti u razmatranje efekte kod slušaoca nego uzroke kod govornika.

Mnoge čute rečenice nemaju uočljive efekte na slušaočeve akcije, ali one su uvek takve da mogu imati efekat, u odgovarajućim okolnostima. ″Cezar je umro″ ostavlja vrlo mali utisak na nas, danas, ali je imala ogromne efekte u njegovo vreme. Besmislene rečenice, prepoznate kao takve, ne podstiču nikakvu akciju u odnosu na ono što njihove konstituentne reči znače. Najviše što one mogu proizvesti jeste zahtev govorniku da ućuti. One su stoga, izgleda, kauzalno razlučive od smislenih rečenica.

Postoje, međutim, neke teškoće. U jednoj prepirci sa priprostom prodavačicom ribe, Lamb ju je nazvao ženom-paralelogramom i proizveo veći efekat nego što bi mogao koristeći bilo koju smisleniju uvredu; ovo je bilo tako zato što ona nije znala da je njegova rečenica besmislica. Mnogi religiozni ljudi su snažno aficirani rečenicama kao ″Bog je jedan″, koje su sintaktički neispravne i koje bi logičari morali smatrati za striktno besmislene. (Korektna rečenica bi bila ″Postoji samo jedan Bog″.) Tako, slušalac, u vezi sa kojim smisao mora biti definisan, mora biti logički obučen slušalac. Ovo nas udaljava od sfere psiholoških razmatranja, pošto postavlja normu po kojoj je jedan slušalac logički

poželjniji od drugog. Ono što ga čini poželjnijim, mora biti nešto u logici, a ne nešto što je definljivo pomoću ponašanja.

U *Mind*-u za oktobar 1939. postoji jedan interesantan članak Kaplana i Kopiloviša (Kaplan, Kopilovish), naslovljen ″Moraju li da postoje iskazi?″ Oni daju negativan odgovor. Predlažem da reprodukujemo i ispitamo njihov argument.

Oni upotrebljavaju termin ″implicitno ponašanje″ u jednom vrlo širokom smislu, kao sve ono što se događa organizmu ili ″u″ organizmu, kada on upotrebljava znake. Oni ostavljaju otvorenim pitanje da li implicitno ponašanje treba biti opisano bihejvioristički ili pomoću slika. Implicitno ponašanje, uzrokovano znakom-posrednikom, nazvano je ″interpretacija″. Sa svakim znakom-posrednikom je asociran jedan jedinstveni zakon *interpretacije* koji tvrdi vrstu implicitnog ponašanja u datim okolnostima. *Znak* je klasa znakova-posrednika koji svi imaju jedan i isti zakon interpretacije. Ovaj zakon se naziva *interpretant* znaka. Interpretacija znaka-posrednika je *korektna* ako je zakon koji opisuje interpretaciju prethodno bio postavljen kao norma za takav znak-posrednik. Kažemo da O *razume* znak, kada O korektno interpretira jedan od članova klase znakova, pod izvesnim uslovima. O *veruje* znak-posrednik, kada O ima njegovu korektnu interpretaciju, zajedno sa ″afirmativnim stavom″ (privremeno nedefinisanim). Verovanje *znaka* je dispozicija. Rečeno je ″Za organizam se može reći da ima verovanje čak i kada znaci nisu uključeni u to verovanje. Ovo je slučaj kada organizam ima takvo implicitno ponašanje koje bi bilo verovanje konstituisano znakom-posrednikom, da je bilo izazvano njime.″

Sada prelazimo na definiciju ″odgovarajuće″: implicitno ponašanje organizma O je *odgovarajuće* situaciji S, ako je uzrokovano S-om i O prepoznaje S. (Reč ″prepoznati″, koja se ovde javlja, u članku nije definisana, i nije bila prethodno razmatrana.) Budući

da je interpretacija vrsta implicitnog ponašanja, reći ćemo da je jedna interpretacija znaka odgovarajuća S-u, ako bi bila odgovarajuća S-u da je S bilo prisutno i prepoznato. Otuda sledi definicija istine:

″Rečenični znak je *istinit* ako i samo ako postoji situacija takve prirode da je korektna interpretacija svakog znaka-posrednika ovog znaka odgovarajuća situaciji.″

Pre no što možemo uspešno ispitati adekvatnost ove teorije, neophodne su neke preliminarije. Prvo: reč ″znak″ ili bolje ″znak-posrednik“ nije definisana. Da bismo je definisali, rekao bih da moramo početi skoro od kraja gornje serije definicija. Jedan događaj postaje znak-posrednik drugog samo na osnovu sličnosti njihovih efekata. Trebalo bi da kažem: ″Klasa događaja S je za organizam O *znak* druge klase događaja E, kada su, kao rezultat stečene navike, efekti člana S-a na O (u izvesnim pogledima i sa izvesnim ograničenjima) oni koje je član E-a imao pre nego što je stečena navika o kojoj je reč.″ Ova definicija ostaje nepotpuna sve dok gorepomenuti obziri i ograničenja nisu specifikovani; ali ovo nije principijelna zamerka. Dalje, nisam siguran da je ispravno ograničavati znakove na *stečene* navike; možda bismo morali da prihvatimo i bezuslovne reflekse. No, kako se ovde primarno bavimo jezikom, zgodno je da ih isključimo.

Teškoća ove stvari u velikoj meri dolazi od mešanja naučnih i normativnih termina. Tako, u Kaplanovoj i Kopilovičevoj seriji definicija nalazimo reči ″korektno″ i ″odgovarajuće″. Svaka od njih je definisana na način koji nije normativan, bar u intenciji. Razmotrićemo pobliže ove definicije.

″Interpretacija znaka-posrednika je *korektna* ako je zakon, koji opisuje ovu interpretaciju, prethodno bio uzet kao norma za znake-posrednike ove vrste (to će reći ovog zvuka ili ovog oblika).″ Reč ″norma″ je nejasna. Precizirajmo ovo. Možemo reći da je ″korektna″ interpretacija ona koja je data u *Oksfordskom rečniku*, dopunjena (pod uticajem *semiotike*) opisom koji bi dao eminentni fiziolog o svojoj reakciji na reči koje imaju samo ostenzivnu definiciju. Pošto smo izabrali fiziologa a on svoj rad završio, naša definicija ″korektnog″ je oslobođena svih etičkih primesa. Ali rezultat će biti čudan. Pretpostavimo da neki čovek misli da reč ″mačka″ znači vrstu životinje koju drugi nazivaju ″pas″. Ako on vidi dogu i kaže ″Eno mačke″, on veruje u istiniti iskaz, ali iskaz izražava nekorektno. Izgledalo bi, dakle, da ″korektno″ ne može da bude upotrebljeno u definiciji ″istine″, pošto je ″korektno″ socijalan pojam, ali ″istinito″ nije. Možda bi ova teškoća mogla da bude prevladana. Kada naš čovek kaže ″Eno mačke″, obično bi se reklo da je njegovo ″mišljenje″ istinito, ali ″mišljenje″ koje on uzrokuje kod njegovog slušaoca je neistinito. Njegovo implicitno ponašanje će biti odgovarajuće, u smislu što će (na primer) očekivati da životinja laje, a ne da mjauče, ali slušaočevo implicitno ponašanje će, u istom smislu, biti neodgovarajuće. Onaj koji govori i onaj koji sluša upotrebljavaju različite jezike (bar što se tiče reči ″mačka″ i ″pas″). Mislim da bi, u fundamentalnom razmatranju jezika, njegov socijalni aspekt morao da bude zanemaren, i da bi se moralo pretpostaviti da čovek uvek govori sam sebi – ili, što izlazi na isto, da je jezik njegovog sagovornika strogo identičan sa njegovim sopstvenim. Ovo eliminiše pojam ″korektnosti″. Ono što ostaje – ako čovek treba da bude u stanju da interpretira beleške koje je sam načinio u pređašnjim okolnostima – jeste postojanost u njegovoj sopstvenoj upotrebi reči; moramo pretpostaviti da on upotrebljava isti jezik danas koji je upotrebljavao juče. Zapravo, sve ono što ostaje od pretpostavljene uloge pojma ″korektnosti″ je ovo: govornik i slušalac (ili pisac i čitalac) moraju da upotrebljavaju isti jezik, to će reći da imaju iste interpretativne navike.

Prelazim sada na termin ″odgovarajuće″. Ovde nalazim malo razloga za kritiku, izuzev što, po mom mišljenju, definicija ″odgovarajuće″ može da bude uključena u definiciju ″znaka-posrednika″. Ako je *s* za O znak-posrednik klase događaja E, to znači da su O-ove reakcije na *s* odgovarajuće E-u, to će reći one su (sa poželjnim ograničenjima) identične sa reakcijama koje O ima prema članu E-a u prilikama kada je takav član nazočan. Pokušajmo sada da rekonstruišemo prethodnu definiciju ″istine″ a da ne upotrebimo pojam ″korektno″. Mogli bismo reći: ″Rečenični znak, prisutan u organizmu O, *istinit* je kada, *kao znak,* podstiče ponašanje koje bi bilo podstaknuto postojećom situacijom, da je ova situacija bila nazočna organizmu.″

Kažem ″kao znak″ zato što moramo isključiti ponašanje podstaknuto znakom, kao takvim; zvuk, na primer, može da bude tako glasan da primora slušaoca da zapuši uši. Ovakvo ponašanje je irelevantno. Kažem ″da je ova situacija bila nazočna organizmu″ ne podrazumevajući pod tim stanje da *nije* nazočna, nego samo dozvoljavam mogućnost da ne bude nazočna. Ako je nazočna, ne možemo razlikovati ponašanje uzrokovano znakom od ponašanja uzrokovanog onim što on označava.

Gornja definicija ″istine″ zahteva jednu, više ili manje, formalnu popravku. Ovo se mora učiniti sa rečenicom ″ponašanje koje *bi bilo* izazvano situacijom, da je ova situacija bila nazočna organizmu″. Ova definicija neće imati intendirani smisao u slučaju situacije koja, uistinu, nikada nije nazočna organizmu. Formalno, pošto lažan iskaz implicira svaki drugi iskaz, uslov je u ovom slučaju zadovoljen bilo kojim rečeničnim znakom. Moramo, dakle, popraviti našu definiciju i reći da su, u stvari, u različitim okolnostima, situacije dovoljno slične sa datom situacijom podsticale ponašanje dovoljno slično sa ponašanjem sada podstaknutim znakom. Zahtevani stepen sličnosti ne može da bude definisan opštim terminima, i on je suštinski podložan izvesnom stepenu nepreciznosti. Osim toga, ″situacija″ i pretpostavljeno ″ponašanje″ moraju da budu opšti, ne partikularni, pošto je u popravljenoj definiciji pretpostavljeno da se mogu javljati više nego jednom.

Postoji jedan težak prigovor gornjoj definiciji, naime, to što se bavi rečenicama isključivo sa stanovišta slušaoca, isključujući stanovište govornika. Najjasniji primer istine je uzvik uzrokovan nekom karakteristikom sredine, kao što je ″Vatra!″ ili ″Ubistvo!″. Ovakvi uzvici starijih predstavljaju ono pomoću čega deca stiču svoje jezičke navike.

Drugi prigovor je da kad god situacija koja verifikuje rečenicu nije nazočna slušaocu, istina rečenice mora biti saznata tek naknadnim zaključivanjem. Premise ovakvog zaključivanja moraju biti saznate istovremenim prisustvom rečenice i onoga što ona označava; ovo saznanje, dakle, mora da egzemplifikuje najprimitivniju vrstu istine, iz koje su druge istine izvedive.

Ali što se tiče glavnog pitanja, naime ″Mora li da postoje iskazi?″, rekao bih da je ″implicitno ponašanje″, pretpostavljeno od strane Kaplana i Kopilovіša, tačno ono što ja podrazumevam pod ″iskazom″. Ako kažete Englezu ″There's a cat″, Francuzu ″Voila un chat″, Nemcu ″Das ist eine Katze″, Italijanu ″Ecco un gato″ a Srbinu ″Eno je mačka″, njihova implicitna ponašanja biće ista; ovo je ono što mislim kada kažem da oni svi veruju u isti iskaz, premda veruju u sasvim različite rečenice. Pored toga, oni mogu da veruju u iskaz bez upotrebe reči; rekao bih da pas veruje u to u šta i oni veruju kad nanjuši miris mačke. Osobina rečenica da podstiču ovu vrstu ″implicitnog ponašanja″ jeste ono što ih čini značajnim. Slušaocu je rečenica smislena kada ona izaziva ovakvu vrstu implicitnog ponašanja, a smislena je za govornika kada je izgovaranje rečenice izazvano njime. Određena sintaktička pravi-

la u pogledu smislenosti rečenica nisu psihološki istinita; ona su analogna pravilima pristojnosti. Kada je Lamb nazvao prodavačicu ribe ženom-paralelogramom, rečenica je za nju bila smislena i značila je ″Vi ste jedan odvratan ženski monstrum″. Ono što može biti nezavisno od etikecije rečeno u prilog sintaktičkih pravila ove vrste, kako ih logičari prirodno predlažu, jeste ovo: jezik, podvrgnut ovim pravilima, za one koji ga razumeju, ima tu vrednost što svaka rečenica izražava iskaz, i svaki iskaz može da bude izražen rečenicom (pod uslovom da je vokabular adekvatan). On ima takođe vrednost veće preciznosti i veće bliskosti između rečenica i onog što one označavaju nego što je to slučaj u običnim govornim jezicima.

Iz ove duge diskusije zaključujem da je neophodno razlikovati iskaze od rečenica, ali da iskazi ne treba da budu nedefinljivi. Oni su definisani kao psihološke pojave izvesne vrste – kompleksne slike, očekivanja, itd. Ovakve pojave su ″izražene″ rečenicama, ali rečenice ″tvrde″ nešto drugo. Kada dve rečenice imaju isto značenje, to je tako zato što izražavaju isti iskaz. Za iskaze, reči nisu bitne. Egzaktna psihološka definicija iskaza je za logiku i teoriju saznanja irelevantna; jedina bitna stvar u našem istraživanju jeste to da rečenice označavaju nešto drugo no što su one same, nešto što može da bude isto i kada se rečenice razlikuju.

Da je to nešto psihološko (ili fiziološko), pokazano je činjenicom da iskazi mogu da budu lažni.

B. PSIHOLOŠKA ANALIZA SMISLENOSTI

Već smo razmatrali psihološki karakter značenja pojedinačnih reči, kada su one objekt-reči. Značenje pojedinačne reči je definisano situacijama koje uzrokuju njenu upotrebu i efektima koji rezultiraju iz njenog čuvenja. Slično može da bude definisan smisao rečenice; u stvari, objekt-reč upotrebljena na uskličan način *jeste* rečenica. Ukoliko se ograničavamo na ove opštosti, ne postoji problem u pogledu smisla rečenica. Problem nastaje kada pokušamo da na psihološki način objasnimo relaciju između smisla rečenice i značenja reči koje je čine. Za logičara, smisao rečenice se definiše posredstvom značenja reči i pravila sintakse. Ali, psihološki, rečenica je kauzalna jedinica, i njeni efekti ne *izgleda* da su sastavljeni od pojedinačnih efekata pojedinačnih reči. Možemo li reći da je efekat rečenice ″To nije sir″ sastavljen od efekta reči ″ne″ i efekta reči ″sir″? Ako to kažemo, bila bi nam potrebna psihološka teorija logičkih reči u mnogo većoj meri nego što je uobičajeno, mada ne smatram da je ovaj argument presudan.

Sintaktička teorija smisla – posebno kada je povezana sa veštačkim, logičkim jezikom – jeste grana etike: ona kaže ″Logički pristojni ljudi će pridati smisao rečenicama koje pripadaju sledećim vrstama″. Ali, postoji takođe jedna čisto psihološka teorija smisla. U ovoj teoriji izgovorena rečenica je ″smislena″ ako su njeni uzroci izvesne vrste, a čuta rečenica je ″smislena″ ako su njeni efekti izvesne vrste. Psihološka teorija smisla se sastoji u definisanju ovih vrsta.

Utvrdili smo da je ″verovanje″ izvesno stanje duha ili tela za koje nije suštinsko prisustvo reči. Osoba A može da bude u stanju koje je opisano rečima ″A veruje da se sprema glasan prasak″. Kada je A u ovom stanju, ono može da kod njega uzrokuje upotrebu reči ″Sprema se glasan prasak″. Rečenica ″*p*″ je smislena kada se može javiti stanje duha i tela opisano rečima ″A veruje *p*″. Slušanje rečenice ″*p*″ je jedan mogući uzrok stanja koje se sastoji u verovanju ″*p*″. Čuta rečenica je smislena kada može da bude jedan takav uzrok.

U onom što prethodi imamo dve različite definicije ″smisla″. Jedna se odnosi na lingvističke navike osobe koja kaže ″A veruje *p*″, druga, na lingvističke navike osobe koja čuje da A izgovara *p*.

Osoba, koja je u stanju verovanja, može izreći rečenicu ″*p*″ sa namerom da izrazi svoje verovanje, ali slušalac, čije su lingvističke navike drugačije, može da ovaj izraz smatra neadekvatnim. Osoba A može reći ″Mesec izgleda velik kao duboki tanjir″; B može reći ″Ne, velik samo kao dolar″; C može reći ″Vaše rečenice su nepotpune, vi morate da specifikujete distancu na kojoj se nalazi vaš tanjir i vaš dolar u odnosu na vaše oči″. Šta osoba C hoće reći sa ″vi morate″? Ona hoće reći da rečenice osobe A i osobe B premda izgledaju nekonzistentne, zapravo nisu takve, pošto nijedna ne opisuje određeno stanje stvari.

Svaka objekt-reč ima dve upotrebe, koje korespondiraju sa onim što Hjum naziva ″utisak″ i ″ideja″. Kada je direktno uzrokovana čulnom pojavom, reč se, kod govornika, primenjuje na ″utisak″, kada je čuta, ili upotrebljena narativno, ona se ne primenjuje na utisak, ali je ipak reč, nije puki zvuk; ona ipak ″znači″ nešto, i to što znači može da bude nazvano ″ideja″. Ista distinkcija se primenjuje na rečenice: izgovorena rečenica *može* opisivati utisak, ali čuta rečenica ne može. ″Utisak″ i ″ideja″ moraju biti u vrlo uskoj vezi, pošto bi inače bilo nemoguće da pruže informaciju; u nekom smislu, ono što slušalac razume jeste ono što je govornik izrazio[25].

Pretpostavimo da postoji izvesno stanje osobe A koje može da bude opisano rečima ″A veruje da se sprema velika eksplozija″ i da ovo stanje ne mora da uključuje prisustvo reči kod A. Ali mora biti moguće A-ovo stanje opisati na jedan potpuno različit način, pomoću izvesnih tenzija i auditivnih nadražaja. Reći ću

25 Ovo je samo približno istina. Njena ograničenja su razmatrana u XV, XVI i XVII glavi.

″A veruje *p*″, ako je A u stanju koje će kod njega, ako deli moje lingvističke navike i nađe priliku da govori, uzrokovati izgovaranje rečenice ″*p*″.

Stvar *izgleda* prostija kada A ima rečenicu ″*p*″ u svom duhu. Ali to samo tako izgleda, a nije. A može imati rečenicu ″*p*″ u svom duhu i rešiti da kaže ″Verujem *p*″ ili da prosto tvrdi *p*, ali ne sledi da on veruje *p*. Ono što on mora verovati je ″'*p*' je istinito″. On može da uopšte ne bude svestan onog šta ″*p*″ znači. Na primer, iskren ali nedovoljno upućen vernik, kada sluša apostolski *Vjeruju* na grčkom, ili kada učenik, da bi se dopao učitelju, kaže ″*i* je konjunkcija″.

Nastojmo da nabrojimo različite upotrebe rečenice ″*p*″. Uzmimo rečenicu ″Crveno je″ koju ćemo zvati ″*p*″. Pretpostavićemo da sedite pored nekog nepažljivog vozača. Vi izgovorite ovu rečenicu zato što ste videli crveno svetlo; to se može nazvati uzvičnom upotrebom rečenice ″*p*“. Ovde je ″*p*″ direktno uzrokovano čulnom činjenicom, koju ono ″indicira″, i kojim je ono ″verifikovano″. Ali šta je sa vozačem koji čuje vaš uzvik? On postupa na isti način na koji bi postupao da je on sam video crveno svetlo; on ima uslovni refleks koji ga navodi da odgovori na reči ″crveno svetlo″ onako kako, inače, odgovara na viđenje crvenog svetla. Ovo je ono što mislimo kada kažemo da on ″razume″ ove reči.

Do sada nemamo potrebe za ″idejom″. Vi reagujete na vizuelni stimulus, a vozač na auditivni stimulus; njegova reakcija, kao i vaša, odgovara na prisutnu čulnu činjenicu.

Ali pretpostavimo, sada, da kada vidite crveno svetlo, vi držite jezik za zubima, a trenutak kasnije primetite ″Sreća da ovde nije bio policajac, jer ste prošli na crveno svetlo″, na što vozač odgovori ″Ne verujem vam″. Sada će ″*p*″ biti ″Bilo je crveno svetlo″. Vi tvrdite *p*, a vozač kaže da ne veruje *p*.

U ovom slučaju potreba za ″idejom″ izgleda sasvim očigledna.

Ni vi, ni vozač se ne bavite rečima: vi ne kažete ″Reči 'bilo je svetlo' izražavaju istinu″, niti on to poriče. Obadvojica govorite o onome što reči ″znače″.

Što se tiče vas, možda bismo se zadovoljili analogijom sa automatskom mašinom, koja prvo kaže ″Ovo je peni″, a zatim ″To je bio peni″. Osoba koja je upravo videla crveno svetlo i koja ga više ne vidi bez sumnje se nalazi u drukčijem stanju od stanja osobe koja nije videla nikakvo crveno svetlo; ovo stanje može da bude uzrok upotrebe reči ″Bilo je crveno svetlo″. Što se tiče vozača, možemo pretpostaviti da je on u stanju (koje uključuje motorne impulse) pobuđenom čutim rečima ″Bilo je crveno svetlo″, kombinovano sa inhibitorskim impulsima koje se izražavaju rečima ″Ne verujem″. Ukoliko ne uvedemo ″ideju″, ovo ostaje nedovoljno specfikovano. Motorni impulsi u vozaču biće tačno isti ako kažete ″Skoro ste pregazili jednog psa″, ali njegovo stanje neće biti isto. Vaše reči uzrokuju u njemu ″misao″ da je bilo crveno svetlo, koja je kod njega praćena neverovanjem. Za nas nije nužno da odredimo u čemu se sastoji ova misao i u kojoj meri je ona predmet psihologije a u kojoj fiziologije, ali mi takvu misao, izgleda, moramo prihvatiti, pošto mnoga očigledno različita verovanja mogu biti nerazlučiva po svojim motornim efektima.

Tako se psihološka teorija smisla, na koju smo navedeni, glasi: Postoje različita stanja koja se mogu nazvati ″verovanja″; u suštinskom pogledu ova stanja ne uključuju reči. Dva stanja verovanja mogu da budu tako povezana da ih nazivamo instancama jednog istog verovanja. U osobi sa odgovarajućim jezičkim navikama, jedno od stanja koje je instanca datog verovanja jeste ono u kojem ona izriče izvesnu rečenicu. Kada je izvesna izgovorena rečenica instanca izvesnog verovanja, za nju se kaže da ″izražava″ ovo verovanje. Izgovorena rečenica je ″smislena″ kada postoji moguće verovanje koje ona ″izražava″. Čuta rečenica ″S″ može da bude predmet verovanja ili odbacivanja, ili sumnje. Ako je predmet verovanja, slušaočevo verovanje je izraženo istom rečenicom ″S″. Ako je odbačena, slušaočevo neverovanje je izraženo rečenicom ″ne-S″; ako je predmet sumnje biće izražena sa ″možda S″. Čuta rečenica ″S″ je smislena ako može uzrokovati bilo koje od tri vrste stanja ″izraženih″ pomoću ″S″, ″ne-S″ i ″možda S″. Kada jednostavno kažemo da je ″S″ smisleno, pod tim mislimo da ono ima ovu poslednju vrstu smisla.

Cela ova teorija je potpuno nezavisna od bilo kakvog razmatranja koje se odnosi na istinitost ili lažnost.

Postoji jedan značajan aspekt pod kojim gornja teorija ostaje nepotpuna; ona nije odredila šta dva stanja moraju da imaju zajedničko da bi bila instance jednog istog verovanja. Kada su verbalne navike dovoljno razvijene, možemo reći da su dva stanja instance istog verovanja ako mogu da budu izražena istom rečenicom. Možda je moguća definicija kauzalna; dva stanja su instance istog verovanja kada uzrokuju isto ponašanje. (Ovo će, kod onih koji poseduju jezik, uključivati ponašanje koje se sastoji u izgovaranju izvesne rečenice.) Nisam sasvim zadovoljan ovom kauzalnom definicijom, ali kako nemam da ponudim bolju alternativu, ja ću je prihvatiti za sada.

C. SINTAKSA I SMISLENOST[26]

U ovom odeljku nameravam da razmatram mogućnost konstrukcije logičkog jezika u kome su psihološki uslovi smisla, razmotreni u prethodnom odeljku, prevedeni u jasno određena sintaktička pravila.

26 Čitalac koga ne interesuje matematička logika sa dobrim razlogom može preskočiti ovaj odeljak.

Polazeći od vokabulara izvedenog iz opažanja i od rečenica koje izražavaju opažajne sudove, daću definiciju skupa smislenih rečenica, definisanih sintaktičkom relacijom prema inicijalnom vokabularu i opažajnim sudovima. Kada ovaj skup bude definisan, možemo da ispitamo da li ovaj skup može, u jednom adekvatnom jeziku, da sadrži *sve* smislene rečenice, i nijednu drugu.

Inicijalni objekt-vokabular sastoji se od imena, predikata i relacija, koji svi imaju ostenzivne definicije. Teorijski, relacije mogu imati bilo koji konačan broj termina; ne moramo ispitivati koji je to najveći broj termina, sadržanih u bilo kojoj rečenici koja izražava relacionu činjenicu koju aktuelno opažamo. Sve reči koje su nam potrebne za objekt-vokabular imaju ostenzivne definicije; reči koje imaju rečničku definiciju su teorijski suvišne. Objekt-vokabular je u stanju da se protegne na bilo koji trenutak novog iskustva – na primer, kada prvi put okusite peraja morskog psa, vi možete dati ime njihovom ukusu.

Rečenice koje opisuju iskustva, kakve su razmatrane u III glavi, često su, ako ne, možda, uvek, sastavljene od samo jedne relacije ili predikata, zajedno sa odgovarajućim brojem imena. Ovakve rečenice izražavaju ″opažajne sudove″. One čine osnovu na kojoj počiva naša sintaktička konstrukcija.

Neka $R_N (a_1, a_2, a_3, ...a_N)$ bude rečenica koja izražava opažajni sud koji sadrži *n*-adičnu relaciju R_N i *n* imena $a_1, a_2, a_3, ...a_N$. Zatim uvedimo *princip zamene:* rečenica ostaje smislena ako se neko ili svako ime u njoj zameni bilo kojim drugim imenom, a R_N zameni bilo kojom *n*-adičnom relacijom. Tako od opažajnih sudova dobijamo izvestan skup smislenih rečenica, koje nazivamo *atomske rečenice.*

Moglo bi se primetiti da će ovaj princip dozvoljavati konstrukciju besmislenih rečenica, kao što je ″Zvuk trombona je plav″.

Prema mojoj teoriji imena, ovo bi bilo tvrđenje o identitetu dva objekta koji imaju različita imena. Otuda bih rekao da ovo nije besmisleno, nego lažno. Među opažajne sudove bih uključio takve rečenice kao što je ″Crveno je različito od plavog″; slično, ako je *s* ime kvaliteta zvuka trombona, ″*s* je različito od plavog″ može da bude opažajni sud.

Moguće je, naravno, pošto se bavimo veštačkim jezikom, obezbediti konvencionalni smisao rečenici koja nema prirodan smisao, pod uslovom da možemo izbeći rizik kontradikcije. Rečenice koje nemaju prirodan smisao očigledno nisu prirodno istinite; otuda možemo obezbediti lažan smisao, vrste ″Ovaj ljutić je plav″, svakoj rečenici (koja ne sadrži reč ″ne″) koju želimo uključiti ali koja nema nikakav prirodan smisao. Kada su u pitanju atomske rečenice, ne postoji rizik kontradikcije: otuda, ako bi, uostalom, princip zamene bio sumnjiv, njegova validnost bi mogla biti osigurana konvencijom. Ne postoji, dakle, razlog za njegovo odbacivanje.

Drugi princip obrazovanja rečenica može da bude nazvan *princip kombinacije*. Jedna data rečenica može da bude negirana; dve date rečenice mogu da budu kombinovane sa ″ili″, ″i″, ″ako-onda″, ″ako-onda ne″, itd. Ovakve rečenice se zovu ″molekularne″ ako proizlaze iz kombinacije atomskih rečenica, bilo direktno, bilo nakon bilo kojeg broja konačnih operacija. Istinitost ili lažnost molekularnih rečenica zavisi samo od njihovih ″atoma″.

Sve molekularne rečenice mogu da budu definisane pomoću jedne jedine operacije. Ako su ″*p*″ i ″*q*″ bilo koje dve rečenice

″*p* l *q*″ (čitaj ″*p*-crta-*q*″) će značiti ″*p* i *q* nisu obe istinite″ ili ″*p* i *q* su inkompatibilne″. Onda možemo da definišemo ″ne-*p*″ kao ″*p* l *p*″, to će reći, ″*p* je inkompatibilno sa *p*″; ″*p* ili *q*″ kao ″(*p* l *p*) l (*q* l *q*)″, to će reći, ″ne-*p* je inkompatibilno sa ne-*q*″; ″*p* i *q*″ kao (*p* l *q*) l (*p* l *q*), to će reći, ″*p* i *q* nisu inkompatibilni″. Polazeći od

atomskih iskaza, i upotrebljavajući princip na osnovu kojeg bilo koje dve rečenice mogu da budu kombinovane ″crtom″ da bi se obrazovala nova rečenica, dobijamo skup ″molekularnih iskaza″. Sve ovo je poznato logičarima kao logika istinosnih funkcija.

Sledeća operacija je *generalizacija.* Ako je data bilo koja rečenica, koja sadrži bilo ime ″*a*″, bilo reč ″R″ koja označava relaciju ili predikat, možemo konstruisati novu rečenicu na dva načina. U slučaju ″*a*″, možemo reći da sve rečenice koje rezultiraju iz zamene ″*a*″ drugim imenom na mestu ″*a*″ jesu istinite, ili možemo reći da je bar jedna ovakva rečenica istinita. (Moram ponoviti da se ne bavim izvođenjem istinitih rečenica, nego samo sintaktičkom konstrukcijom rečenica, bez obzira na njihovu istinitost ili lažnost.) Na primer, iz ″Sokrat je čovek″ izvodimo ovom operacijom dve rečenice ″Sve je čovek″ i ″Nešto je čovek″, ili, kako bi se to takođe moglo reći, ″'*x* je čovek' je uvek istinito″ i ″'*x* je čovek' je ponekad istinito″. Ovde promenljiva ″*x*″ može uzeti sve vrednosti za koje je rečenica ″*x* je čovek″ smislena, to će reći, u ovom slučaju, sve vrednosti koje su vlastita imena.

Kada uopštavamo relaciju R – recimo da je to dijadička relacija – postupak je isti, osim što se, kada zamenjujemo promenljivu ″S″, moguće vrednosti ″S″-a ograničavaju na dijadičke relacije, na osnovu uslova smislenosti. Uzmimo, na primer, savet da budeš sve što su svi ljudi. Ako sam ja uspeo da se podvrgnem ovom pravilu, to znači da, ako je *x* bilo koji čovek a R bilo koja dijadička relacija, ja stojim u relaciji R prema *x*-u; drugim rečima, svaka rečenica forme ″Ako *x* je čovek, ja stojim u relaciji R prema *x*-u″ je istinita. Ili, uzmimo izreku ″Nema dva čoveka koji nisu u nekoj relaciji″. Ovo će reći da ako su *x* i *y* ljudi, neka rečenica forme ″*x* stoji u relaciji R prema *y* -u″ mora biti istinita. Ovo znači da svaka rečenica forme ″Ako su *x* i *y* ljudi, neka rečenica forme '*x* stoji u relaciji R prema *y* -u' je istinita″ mora biti istinita.

Trebalo bi da napomenem da relacije koje se javljaju u gornjem izlaganju, bilo da su konstante ili varijable, jesu relacije u intenziji, a ne u ekstenziji. Rečenice koje sadrže uopštavanje predikata često se javljaju u običnom jeziku. Primeri su ″Napoleon je imao sve osobine velikog generala″ i ″Elizabeta je posedovala vrline koliko njenog oca toliko i njenog dede, ali nije imala mane ni jednog ni drugog″. (Nisam uveren u istorijsku tačnost ove ilustracije.)

Iz razloga koji će se pokazati u XIX glavi, skup rečenica koje su dobijene iz atomskih opažajnih sudova trima operacijama: zamenom, kombinacijom i generalizacijom, zvaću *atomistička* hijerarhija rečenica.

Značajno je pitanje da li ova hijerarhija može da konstituiše ″adekvatan″ jezik, to će reći, jezik na koji može biti prevedeno bilo koje tvrđenje sa bilo kog jezika. Ovo pitanje ima dva dela: prvo, možemo li biti zadovoljni atomskim rečenicama, kao osnovom ove strukture?; drugo, možemo li biti zadovoljni imenima, predikatima, dijadičkim relacijama, itd, kao našim jedinim promenljivima, ili su nam potrebne promenljive drugih vrsta? Prvo od ova dva pitanja biće razmatrano u XIX i XXIV glavi. Drugo, koje se tiče generalizacije i koje je relevantno za rešavanje paradoksa, mora da bude razmatrano sada.

Generalizacija rađa mnogo teže probleme nego što su problemi koje rađa zamena i kombinacija. Glavno pitanje, koje mora da bude razmatrano u ovoj glavi jeste: da li je generalizacija, kako smo je prethodno definisali, dovoljna za matematičku logiku? Ili imamo li potrebe za posebnim promenljivama koje nisu definljive pomoću gore razmatranih vrsta promenljivih?

Uočimo, najpre, da, ako ″Svaka rečenica forme *f*(*x*) je istinita″ ili ″Neka ovakva rečenica je istinita″ mora imati bilo kakav određeni smisao, niz vrednosti koje ″*x*“ može uzeti mora biti određen.

Ako imamo bilo koji ekstrinsični domen vrednosti, kao *ljudi* i *prirodni brojevi* to mora biti ustanovljeno. Tako ″Svi ljudi su smrtni″ ne može da bude interpretirano kao ″Sve rečenice forme '*x* je smrtan' su istinite, gde su moguće vrednosti *x*-a ljudi″, jer ovo nije izvedeno *samo* iz funkcije ″*x* je smrtan″[27]. Jedini način na koji ″Sve rečenice forme '*f(x)*' su istinite″ može da bude izvedeno samo iz ove funkcije sastoji se u dopuštenju da *x* uzme sve vrednosti za koje je ″*f(x)*" smisleno. Ukoliko se ograničavamo na imena i relacije kao promenljive, princip zamene osigurava ono što želimo da važi u ovom pogledu.

Međutim, i na samom početku matematičke logike imamo potrebu za jednom vrstom promenljivih, naime, za iskazima koji se menjaju. Moramo da budemo u stanju da izrazimo zakon kontradikcije i zakon isključenja trećeg; to će reći, ″Nijedan iskaz nije istovremeno istinit i lažan″ i ″Svaki iskaz je ili istinit ili lažan″. Ovo znači ″Svaka rečenica forme 'lažno je da je *p* i istinito i lažno' je istinita″ i ″Svaka rečenica forme '*p* je ili istinito ili lažno' je istinita″. Ovde uslovi smislenosti zahtevaju da ″*p*″ mora da bude rečenica (ili iskaz), ali, *prima facie,* ne postavljaju nikakve druge restrikcije ″*p*″-u. Nevolja je što nemamo jasno oblikovane rečenice koje se odnose na sve rečenice, i, prema tome, na sebe same.

Opštije, ako je $f(p)$ iskazna funkcija o iskaznoj promenljivoj *p*, onda je, ako je to dopušteno, ″Svaki iskaz forme $f(p)$ je istinit″ takođe iskaz. Da li je moguća vrednost *p*-a u ″$f(p)$ ″? Ako jeste, postoji u totalitetu vrednosti *p*-a vrednost definisana preko ovog totaliteta. Ovo ima za konsekvencu to da koji god skup iskaza da odredimo kao totalitet vrednosti za *p*, moramo biti u krivu, pošto postoji još jedna vrednost za *p*, definisana pomoću tog totaliteta, a koja se menja kako se menja totalitet. Situacija je analogna situaciji Žordanovog kineskog cara i njegovih kutija. Ovaj car je pokušao da sve kutije smesti u jednu sobu. Na kraju je mislio da je u tome uspeo, ali mu je njegov prvi ministar objasnio da je sama soba takođe jedna kutija. Pošto je car prvom ministru odsekao glavu, ovaj se više nije ovako podrugivao.

27 U XVIII glavi ćemo izložiti teoriju opštih verovanja, koja bi mogla da izgleda da je nekonzistentna sa gore rečenim. Ali ova nekonzistentnost je prividna, pošto je ovde, ali ne tamo, naš problem čisto sintaktički.

Varijabilni iskazi tako zadaju teškoće, čiji vrhunac manifestuje kontradikcija lažova[28]. Predlažem da kažemo da su varijabilni iskazi legitimni samo kada su skraćenice za promenljive koje se odnose na imena i relacije. Neka je ″*p*″ promenljiva koja može stajati umesto bilo koje rečenice, konstruisane posredstvom naša tri principa: zamene, kombinacije i generalizacije. Onda možemo reći da ″Svaka rečenica forme $f(p)$ je istinita″ nije jednostavno novo tvrđenje, nego konjunkcija beskonačnog broja rečenica u kojima promenljive nisu rečenice.

U tom cilju, postupamo na sledeći način. Prvo interpretiramo tvrđenje da je, ako je ″*p*″ atomska rečenica, onda ″*f(p* ″ istinito. Ovo je očigledno ekvivalentno sa: što god da je moguća vrednost za R_1 i x_1, $f\{R_1(x_1)\}$ je istinito; koje god vrednosti R_2 i x_1 i x_2 imali, $f\{R_2(x_1, x_2)\}$ je istinito, itd. Ovde su promenljive jedino promenljive za *x* i R.

Sada prelazimo na slučaj u kome je ″*P*″ molekularna rečenica. Tvrdićemo da je, za sve moguće vrednosti *x*-a i *y* -a i R-a i S-a

$f\{R(x_1, x_2, \dots x_M) \, l \, S(y_1, y_2, \dots y_N)\}$

istinito; i prelazimo na slične tvrdnje kada argument od *f* ne sadrži samo jednu crtu, nego bilo koji konačan broj crta. Tako ćemo sada imati interpretiranu tvrdnju da je ″$f(p)$ ″ istinito, kada je ″*p*″ bilo koji molekularni iskaz.

Na kraju, dozvoljavamo da je ″*p*″ bilo koja rečenica dobijena generalizacijom, polazeći od bilo kojih prethodnih vrednosti od ″*p*″.

28 Vidi početak IV glave.

Tako dobijamo interpretaciju za "'*f(p)*' je uvek istinito, ako je *p* u atomističkoj hijerarhiji". Ova interpretacija, međutim, čini od ovoga više rečenica, a ne samo jednu. Ako je "*f(p)*" takvo da, kada "*p*" pripada atomističkoj hijerarhiji, gde takođe pripada i "*f(p)*", onda sve ove mnogobrojne rečenice pripadaju atomističkoj hijerarhiji i nijedna rečenica neke nove vrste nije bila proizvedena.

Rečenicu "Neka rečenica forme '*f(p)* ' je istinita" tretiraćemo na tačno isti način kao jednu beskonačnu *disjunkciju* koja se sastoji od istih termina kao što su oni u gornjoj beskonačnoj *konjunkciji.*

Naravno, tehnički, još uvek možemo da upotrebimo varijablu "*p*". Jedino upotreba gornje analize nas, tehnički uzev, štiti od toga da "*f(p)* je uvek istinito" smatramo mogućom vrednošću "*p*"-a u "*f(p)*". To će reći, "*f(p)* je uvek istinito" ne dozvoljava nam da zaključimo "*f*{*f(p)* je uvek istinito}". Ovo je značajno, pošto, ako se tvrdnje odnose na totalitet mogućih vrednosti "*p*"-a (ili bilo koje druge varijable), one moraju imati neki, bilo koji, definisani smisao; dok one same ne smeju biti među vrednostima koje može uzeti "*p*".

Moramo zatim ispitati varijabilne funkcije. Označimo sa "ϕ*a*" jedan varijabilni iskaz u atomističkoj hijerarhiji, u kome se javlja ime "*a*", i neka "*f*(*p*) " bude neka određena funkcija iskaza koji pripadaju fundamentalnoj hijerarhiji. Onda možemo formirati funkciju

f(ϕ*a*)

u kojoj je promenljiva ϕ, i možemo da smatramo da je "*f*(ϕ*a*) je istinito za svako ϕ" i "*f*(ϕ*a*) je istinito za neko ϕ".

Sasvim obične rečenice mogu da budu ove forme; na primer, "Napoleon III je imao sve poroke svog strica, a nijednu od njegovih vrlina", ili kao što je pijan čovek rekao svešteniku koji ga je ukorio: "Mora biti ljudi od svake sorte, a ja sam od te sorte".

Tačno ista vrsta teškoća nastaje ovde kao u relaciji sa "*f(p)* je istinito za svako *p*". Izgledalo bi da je "*f*(ϕ*a*) je istinito za svako ϕ" sâmo jedna funkcija od *a*, i da bi otuda "*f*(ϕ*a*) je istinito za svako ϕ" trebalo da implicira "*f*{*f*(ϕ*a*) je istinito za svako ϕ}".

Ali u tom slučaju postoje vrednosti ϕ-a definisane pomoću totaliteta vrednosti ϕ-a i za svaku zamislivu definiciju totaliteta vrednosti ϕ-a može se pokazati da je neadekvatna.

Pokušajmo da stvar učinimo jasnijom nekim ilustracijama. Šta, na primer, razumemo pod "Napoleon III je imao sve poroke Napoleona I"? Prvo, šta je "porok"? Možda možemo da ga definišemo kao "naviku čija je svaka instanca greh". Ali, ne želim da je ozbiljno analiziram, pošto je moj cilj samo da ilustrujem jedno mesto u sintaksi. U tu svrhu možemo "porok" da tretiramo kao predikat izvesne vrste. Tako, ako "R_1" stoji umesto varijable predikata, "R_1 je porok" ima formu "$F(R_1)$". Stavimo sada "*a*" umesto "Napoleon III", a "*b*" umesto "Napoleon I". Onda "Napoleon III je imao sve poroke Napoleona I" postaje: "Svaka rečenica forme: '$F(R_1)$ i R_1 *(b)* zajedno impliciraju R_1*(a)*' je istinita", gde je "R_1" promenljiva. Ovo, međutim, još sasvim ne zadovoljava, zato što "$F(R_1)$", *prima facie*, tretira "R_1" kao da je vlastito ime a ne predikat. Ako "$F(R_1)$" treba da ima formu koju dopušta ograničenje atomističke hijerarhije, to se mora izbeći. Možemo "poročan" uzeti kao predikat primenljiv na individue, a "porok" kao predikat koji implicira poročnost. Tako, ako "P(*x*)" znači "*x* je poročan", "R_1 je porok" znači: "Rečenice forme 'R_1*(x)* implicira P*(x)* za sve moguće vrednosti *x*-a' su istinite za sve moguće vrednosti od R_1". Ovo sada mora zameniti "$F(R_1)$" u gornjoj analizi našeg primera. Ovaj rezultat može da izgleda donekle komplikovan, ali, čak i da je tako, on je još i veštački pojednostavljen za svrhu iIustracije.

Uzmimo drugu ilustraciju koja će, uzgred, pokazati nužnost razlikovanja između osobina koje pretpostavljaju varijabilni predikat i onih koje to ne pretpostavljaju. Neka naša ilustracija bude ″Pit je bio tipičan Englez″. Možemo definisati člana klase kao ″tipičnog″ ako poseduje sve predikate koje poseduje većina članova klase. Tako, kažemo da je Pit posedovao svaki predikat R_1 koji je takav da broj *x*-ova za koji je ″$R_1(x)$ i *x* je Englez″ istinito prevazilazi broj za koji je ″ne-$R_1(x)$ i *x* je Englez″ istinito. Ovo je sasvim u redu, ali kad bi umesto ″predikata″ upotrebili opštu reč ″osobina″, našli bismo da ne bi moglo da bude tipičnog Engleza, zato što većina Engleza poseduje *neku* osobinu koju većina Engleza ne poseduje, na primer biti visok između 165 i 167 cm ili nešto slično. To jest, biti tipičan jeste ne biti tipičan. Ovo pokazuje da se izlažemo riziku ako pokušamo da govorimo o ″svim mogućim tvrđenjima o *a*″.

Nevolju možemo izbeći ako od varijable ϕ, kao prethodno od varijable *p*, jednostavno načinimo pogodnu skraćenicu za druge varijable. Iskazi u kojima se *a* javlja biće:

(1) $R_1(a)$, $R_2(a, b)$, $R_3(a, b, c)$, itd.

(2) Kombinacije gornjih iskaza sa jednim ili više iskaza u atomističkoj hijerarhiji.

(3) Generalizacije iskaza u (2) pod uslovom da *a* nije zamenjeno varijablom.

Tako će ″*f*(ϕ*a* je istinito za svako ϕ″ tvrditi da

(*a*) $R_1(a)$, R_1 (*a, b*), itd. jesu istiniti za sve moguće vrednosti od R_1, *b*, itd.

(*b*) Slični izrazi u odnosu na $R_1(a)$ l $R_1(b)$, itd.

(*c*) Generalizacije od (*b*), koje će se ispostaviti kao puka ponavljanja (*b*)-a.

Na ovaj način varijabla ϕ, kao i varijabla *p*, može da bude redukovana na promenljive za imena i promenljive za relacije, po cenu da ″*f*(ϕ*a*) je istinito za svako ϕ″ postane beskonačan broj rečenica umesto jedne.

U jeziku drugog reda ″*f*(*p*) je istinito za svako *p*″ može se prihvatiti kao jedna rečenica, isto kao i ″*f*(ϕ*a*) je istinito za svako ϕ″. Ovo je poznato i nema potrebe da se na tome zadržavam. U jeziku drugog reda promenljive označavaju simbole, ne ono što je simbolizovano.

Tako, ne postoji razlog da se prihvataju kao fundamentalne nikakve druge promenljive do promenljive imena i promenljive za relacije (u intenziji). Ako je dat skup iskaza, koji nisu ni molekularni ni opšti, možemo – tako sam zaključio – od ovog skupa, ukoliko je u pitanju matematička logika, konstruisati jedan adekvatan jezik, upotrebljavajući samo principe kombinacije i generalizacije.

Pitanje principa atomičnosti ostaje. To je pitanje koje se odnosi na iskaze koji nisu ni molekularni ni opšti. Pitanje je da li su svi od ovih isti ili različiti od formi

$R_1(a)$, R_2 (*a, b*), R_3 (*a, b, c*),...

Iskazi kao što su ″Verujem da je Sokrat bio Grk″ nemaju, *prima facie*, nijednu od ovih formi. Još veća teškoća je ″Verujem da su svi ljudi smrtni″ gde je opštost primenljiva tek na zavisnu rečenicu. Moje verovanje nije ekvivalentno sa: ″Ako je *x* čovek, verujem da je *x* smrtno″, jer mogu da nikada nisam čuo za *x*, otuda ne mogu verovati da je smrtno. Iskazi forme ″A je deo B-a″ takođe izazivaju teškoće. Princip atomičnosti ću razmatrati u kasnijim glavama.

Ostaje jedno pitanje koje se tiče generalizacije, a to je odnos domena promenljive prema našem znanju. Pretpostavimo da razmatramo neki iskaz ″*f*(*x*) je istinito za svako *x*″, na primer, ″Za sve moguće vrednosti *x*-a, ako je *x* čovek, *x* je smrtno″. Reći ćemo da, ako je ″*a*″ ime, ″*f*(*x*) je istinito za svako *x*″ implicira ″*f*(*a*)″. Ne

možemo aktuelno preći na ″$f(a)$″ osim ako ″a″ nije ime u našem aktuelnom vokabularu. Ali ovo ograničenje nije ono što smo *nameravali*. Hoćemo reći da svaka stvar poseduje osobinu f, ne samo stvari koje smo imenovali. Tako, postoji jedan hipotetički element u svakom opštem iskazu; ″$f(x)$ je istinito za svako x″ ne tvrdi samo konjunkciju

$$f(a) \cdot f(b) \cdot f(c) \ \ldots$$

gde su *a, b, c* . . . imena (po broju nužno konačna) koja konstituišu naš aktuelni vokabular. Želimo da uključimo sve ono što može da bude imenovano, i sve ono što *bi moglo* da bude imenovano. Ovo pokazuje da je nemoguće ekstenzionalno objašnjenje opštih iskaza, izuzev za Biće koje poseduje ime za svaku stvar, a i Njemu bi bili potrebni opšti iskazi ″Sve je pomenuto u sledećoj listi: *a, b, c*, . . .″ , što nije čisto ekstenzionalan iskaz.

XIV glava

JEZIK KAO IZRAZ

Jezik služi trima svrhama: (1) da *indicira* činjenice, (2) da *izrazi* stanje govornika, (3) da *promeni* stanje slušaoca. Ove tri svrhe nisu uvek sve prisutne. Ako se, kada sam sâm, ubodem na prst i kažem ″Jao!″ samo (2) je prisutno. Zapovedne, upitne i optativne rečenice uključuju (2) i (3), ali ne i (1). Laganje uključuje (3) i u nekom smislu (1), ali ne (2). Uzvične rečenice, bez prisustva slušaoca ili bez njegove pažnje, uključuju (1) i (2), ali ne (3). Reči, pojedinačno, mogu uključivati sve tri; na primer ako na ulici naiđem na mrtvog čoveka i viknem ″Ubistvo!″.

Jeziku mogu nedostajati (1) i (3). Mrtav čovek na koga sam naišao, mogao je umreti prirodnom smrću ili bi moji slušaoci mogli ostati skeptični. U kom smislu jeziku može nedostajati (2)? Laganje, kako je gore pomenuto, *nije* manjkavo u ovom pogledu, jer njegova svrha i nije da izrazi stanje govornika. No, laganje pripada reflektivnoj upotrebi jezika. Kada je jezik spontan, on ne može da laže i može mu nedostajati izražavanje stanja govornika. On može da ne uspe da prenese onog što izražava, zbog razlike u upotrebi jezika između govornika i slušaoca, ali sa stanovišta govornika, spontani govor mora da izražava njegovo stanje.

Jezik nazivam ″spontanim″ kada ne postoji verbalni posrednik između spoljašnjeg stimulusa i jedne ili više reči – ovo je bar pri-

bližno ono što razumem pod ″spontanim″. Iz dva razloga to nije adekvatna definicija: prvo, što isključeni posrednik ne mora da bude verbalan, premda mora da ima nešto zajedničko sa onim što je verbalno; drugo, što stimulus, u uobičajenom smislu, ne mora da bude nešto ″spoljašnje″. S obzirom da je ovo drugo jednostavnije, počnimo s njim.

Pretpostavimo da kažem ″Vruće mi je″ i pretpostavimo da to kažem zato što mi je vruće. Ovde je stimulus oset. Pretpostavimo da kažem ″Eno crveni cvet″, zato što (prema običnom govoru) vidim crveni cvet. Neposredni stimulus je opet oset; mada ja verujem da oset ima spoljašnje uzroke, i da, ako ih nema, moja tvrdnja je lažna. Kada kažem ″Vruće mi je″, ne mogu očekivati da i drugima bude vruće, na primer ako trčim po mrazu. Ali kada kažem ″Eno crveni cvet″, očekujem da ga drugi takođe vide. Ako ga oni ne vide, bivam iznenađen, što pokazuje da je ono što mislim da će oni videti bilo deo onoga što sam bio spreman da tvrdim. Izraz ″Vidim crvenu mrlju izvesnog oblika″, dakle, logički je prostiji od ″Vidim crveni cvet″. Ali ″Vidim crvenu mrlju″ je na istom nivou kao ″Vruće mi je″. Međutim, to je manje spontano nego ″Vidim crveni cvet″ ili ″Eno crveni cvet″.

Tako, umesto da kažemo da je stimulus ″spoljašnji″, reći ćemo da je u ″spontanom″ govoru stimulus oset.

Sada moramo razmotriti koja je vrsta posrednika između stimulusa i reči isključena iz definicije ″spontanog″ govora. Uzmimo slučaj spontane laži. Učenik koga su ljutito pitali ″Ko je stvorio svet?″ odgovorio je bez ustezanja ″Izvinite gospodine, nisam ja″. On je u etičkom, premda ne teološki, pogledu lagao. U ovakvom slučaju, stimulus za reči nije ono što reči znače, niti čak nešto što ima blisku kauzalnu vezu sa onim što one znače; stimulus je jedino želja da se kod slušaoca proizvede izvestan efekat. Ovo zahteva izvesno veće poznavanje jezika, nego što je to u njegovoj pretpostavljenoj čisto uzvičnoj upotrebi. Mislim da u definisanju ″spontanog″ govora moramo dati podređeno mesto želji da se utiče na slušaoca. U izvesnim situacijama padaju nam na um izvesne reči, i kad ih ne izgovaramo. Upotreba reči je ″spontana″ kada situacija koja ih uzrokuje može da bude definisana bez referencije na slušaoca. Spontani govor je onaj koji bi mogao da se dogodi i kada smo sami.

Ograničimo se, za trenutak, na govor koji je spontan i kojem je svrha da nešto indivira. Želim da ispitam u odnosu na ovakav govor relaciju između (1) indiciranja činjenica i (2) izražavanja stanja govornika.

U nekim slučajevima, distinkcija između (1) i (2) izgleda kao da ne postoji. Ako uzviknem ″Vruće mi je!″, indicirana činjenica je stanje mene samog a to je i stanje koje izražavam. Reč ″vruće″ znači izvesnu vrstu stanja organizma, i ova vrsta stanja može biti uzrok uzvične upotrebe reči ″vruće″. U ovakvim slučajevima, uzrok koji dovodi do toga da se jedna reč instancira u isto je vreme i instanca značenja reči. Ovo je još slučaj sa ″Vidim crvenu mrlju″, uz izvesnu rezervu u pogledu reči ″vidim″. Kada, kao u ovom slučaju, ne postoji distinkcija između (1) i (2) ne nastaje problem istinitosti ili lažnosti, jer je ovaj problem suštinski vezan za distinkciju između (1) i (2).

Uzmimo da kažem ″Vama je vruće″ i da verujem to što kažem. U ovom slučaju ″izražavam″ svoje stanje, a ″indiciram″ vaše. Ovde učestvuju istinitost i lažnost, jer vama može biti hladno, ili vi možete da ne postojite. Rečenica ″Vama je vruće″ je ″smislena″ u jednom smislu ako može da izrazi moje stanje; u drugom smislu, ona je ″smislena″ ako je istinita ili lažna. Da li su ovo različiti vidovi ″smisla″ ili nisu, to ne može da bude rešeno sve dok nemamo definisane ″istinito″ i ″lažno″. Za sada ću se ograničiti na prvu definiciju. Smatraću jednu rečenicu primarno ″smislenom″,

ako aktuelno izražava moje sopstveno stanje, i polazeći od toga, nastojaću da postepeno dođem do šire definicije.

Šta se dešava u meni kada je moje stanje izraženo rečima ″Vama je vruće″? Na ovo pitanje ne postoji određen odgovor. Mogu da budem u stanju ″zamišljanja″ oseta toplote, kombinovano sa taktilnim osetom, dodirujući vas. Mogu biti u očekivanju vaše izjave ″Vruće mi je″. Mogu videti znoj na vašem licu i izvesti zaključak. Sve što konačno može biti rečeno je to da bi me izvesne moguće okolnosti iznenadile, a izvesne druge bih doživeo kao da mi govore u prilog.

Tvrđenje ″Verujem da vam je vruće″ izražava drukčije stanje od onog izraženog sa ″Vama je vruće″; činjenica koja ovo *indicira* je činjenica koja je *izražena* sa ″Vama je vruće″. Nastaje pitanje: može li tvrđenje ″Verujem da vam je vruće″ biti zamenjeno nekim ekvivalentnim tvrđenjem koje se odnosi samo na mene i ne pominje vas?

Sklon sam da mislim da bi takvo tvrđenje bilo moguće, ali vrlo dugo i komplikovano. Uobičajeno je opisivati ″stanja duha″ rečima koje imaju spoljašnju referenciju; kažemo: mislimo *na* ovo ili ono, žudimo *za* ovim ili onim, itd. Ne posedujemo vokabular za opisivanje onog što se aktuelno dešava u nama kada mislimo, želimo, itd., izuzev dosta elementarne veštine stavljanja reči pod navodnike. Može biti rečeno da kada mislim na mačku, mislim ″mačku″; ali ovo niti je adekvatno niti je nužno istinito. Misliti ″na″ mačku je biti u jednom stanju na neki način povezanom sa opažajem mačke, ali moguće povezanosti su mnogobrojne. Isto se, u većem stepenu, primenjuje na verovanje. Tako imamo dvostruku teškoću: sa jedne strane, što su pojave, koje mogu biti korektno opisane kao verovanje u dati iskaz, vrlo različite, i sa druge, što nam je potreban nov vokabular, ako ove pojave treba da opišemo drukčije nego referiranjem na objekte.

Šta se mora događati kada verujem u iskaz ″Gospodinu A je vruće″? Gospodin A može i da ne postoji. On može da bude neka čisto imaginarna osoba, koju u snu vidim u paklu. Nije potrebno da se javljaju reči. Video sam vodu koja isparava u trenucima zaleđivanja; tada sam mogao (da sam znao manje nego što sam znao) da zaronim ruku u nju i da budem iznenađen opažajući njenu hladnoću; i u ovom slučaju bi verovanje bilo potpuno bez reči. Sa druge strane, mora biti nečega u meni što korespondira reči ″vruće″ i nečega što sam, možda greškom, *osetio* kao znak prisustva osobe nazvane ″Gospodin A″. Skoro je nemoguće učiniti ovakve tvrdnje dovoljno nejasnim, ali trudim se najbolje što mogu.

Mislim da bi jedna reč ″verovanje″ morala biti zamenjena sa više reči. Prvo, rečima kao opažanje, memorija, očekivanje. Zatim, dolaze navike zaključivanja one vrste koju je razmatrao Hjum u vezi sa uzročnošću. Na kraju, dolaze promišljeni zaključci one vrste koju logičari odobravaju ili osuđuju. U našem razmatranju je nužno ovo razlikovati, pošto one determinišu različita stanja onoga koji ima verovanja. Pretpostavimo da sam diktator i da 22. oktobra u 5 sati uveče neko pokuša da me ubije bodežom. Prema tajnom izveštaju policije, ja verujem da će se to desiti; ovo je (ili, bar, može biti) verovanje do koga se došlo zaključivanjem; ali ono bi takođe moglo da bude verovanje proizvedeno navikom zaključivanja. U 4 sata i 59' vidim poznatog neprijatelja kako izvlači bodež iz korica; u tom trenutku *očekujem* napad. Ovaj zaključak o tome šta neposredno predstoji nije logički već je izveden po navici. Trenutak kasnije, ubica jurne napred, bodež probada moj kaput, ali je zaustavljen pancirnom košuljom, oklopom koji nosim radi zaštite. U ovom trenutku je moje verovanje stvar opažanja. Zatim, razbojniku biva odsečena glava i ja se ″na miru sećam emocije ″ i moje verovanje postaje verovanje na osnovu

sećanja. Jasno je da se moje fizičko i mentalno stanje razlikuje u ove četiri okolnosti, premda je ono što verujem sve vreme isto, u smislu da ono može da bude indicirano istim rečima, naime ″Verujem da je 22. oktobra, u 5 sati uveče, na mene učinjen pokušaj ubistva bodežom″. (Ovde je ″je″ upotrebljeno vanvremeno, a ne da ukaže na sadašnje vreme, slično kao ″je″ u ″četiri je dva puta dva″.)

Možda bi odgovaralo da se iz formi verovanja isključi opažanje. Ja sam ga gore uključio radi postepenosti izlaganja. Ali sam ga, uopšte uzev, isključio.

Naš problem može da bude postavljen na sledeći način. Postoji jedan broj stanja mog duha i tela, takvih da svako od njih, kada postoji, čini istinitim tvrđenje ″Verujem da vam je vruće″. Možemo uzeti da svako od ovih stanja može da bude opisano, sa dovoljno tačnosti, od strane psihologa i fiziologa. Pretpostavljajući da je ovo učinjeno za sva ova stanja, da li će psiho-fizičar biti u stanju da zna, u pogledu svakog od njih, da je to slučaj verovanja da vam je vruće? I dalje, hoće li biti u stanju da otkrije bilo šta što je zajedničko ovim stanjima, izuzev njihove relacije prema vama i vrućini? Mislim da bi, teorijski uzev, odgovor na oba ova pitanja morao da bude potvrdan. U biti, problem je isti kao problem otkrivanja da ″vruće″ znači vruće, što većina dece sa 18 meseci otkriva. Ako sam u nekom stanju koje može da bude opisano kao verovanje da vam je vruće, a vi kažete ″Verujete li da mi je vruće?″ odgovorio bih da verujem. Ovde je reč o eksperimentalnoj kauzalnoj osobini verovanja, eksperimentu koji je isto tako zadovoljavajući kao i eksperimenti koji se koriste u hemijskim testovima. Postoje, naravno, komplikacije – lažljivost, razlike u pogledu jezika, itd. – ali nijedna od njih ne predstavlja teškoću u principu.

Sada možemo reći: stanja dve osobe koje govore istim jezikom su instance istog verovanja ako postoji rečenica *S* takva da na pitanje ″Verujete li S?″ obe odgovaraju ″Verujem″[29]. Svaka osoba koja, sebi ili bilo kojoj drugoj osobi, koju ne želi da vara, kaže ″*S*!″ veruje *S*. Dve rečenice *S* i *S*' imaju isti smisao ako ko god veruje jednu, veruje i drugu. Ilustrovano eksperimentom, u ovom slučaju, ako čujete da neko kaže ″*S*″ i upitate ga ″verujete li *S*'?″ on će odgovoriti ″Svakako, upravo sam to rekao″. Ovo važi i ako uzmemo da je ″*S*″ ″Brut je ubio Cezara″, a ″*S*'″ ″Cezara je ubio Brut“; kao i ako uzmemo da su *S* i *S*' rečenice različitih jezika, pod uslovom da su oba jezika poznata osobama o kojima je reč.

Jedna od svrha ovog razmatranja je odlučiti da li je ″A veruje *p*″ funkcija *p*-a. Zamenimo iskaz *p* rečenicom *s*. U logici smo uobičajili da mislimo, bilo da je reč o iskazima, bilo o rečenicama, da su i jedno i drugo pre svega nešto što može da bude istinito ili lažno; mislim da, bar za sada, možemo da odbacimo iskaze i da se koncentrišemo na rečenice. Tehnički uzev, bitno je to da se bavimo argumentima istinosnih funkcija. Ako su ″*s*″ i ″*t*″ dve rečenice, ″*s* ili *t*″ je treća rečenica čija istinitost ili lažnost zavisi samo od istinitosti ili lažnosti *s*-a i *t*-a. U logici, rečenice (ili iskazi) se tehnički tretiraju kao ″stvari″. Ali, u biti, izražavanje rečenice je samo jedan niz zvukova, koji nije ništa zanimljiviji od niza kijanja ili kašljanja. Ono što rečenicu čini značajnom je njen smisao ili, konkretnije, njena sposobnost da *izražava* verovanja i *indicira* činjenice (ili neuspeh da to učini). Rečenica stiče sposobnost da indicira zahvaljujući sposobnosti da izražava verovanja, a ovu sposobnost ima zahvaljujući značenjima reči, koja su kauzalne osobine izvesnih zvukova, stečene kroz mehanizam uslovnog refleksa. Iz onog što je upravo rečeno, sledi da je relacija rečenice

29 Ne mislim da je ovo najbolja definicija onog što konstituiše “isto“ verovanje. Najbolja bi bila definicija koja uzima u obzir uzroke i efekte verovanja. Ali ova definicija bi morala da se razradi i bila bi teška, a gornja definicija, u kojoj se pozivamo na rečenice, izgleda da zadovoljava naše sadašnje svrhe.

prema činjenici koja je čini istinitom ili lažnom indirektna zato što je posredovana verovanjem koje rečenica izražava. Verovanje je ono što je pre svega istinito ili lažno. (Za sada se uzdržavam od pokušaja da definišem ″istinito″ i ″lažno″.) Kada, dakle, kažemo da je ″*s* ili *t*″ rečenica, moramo dati sadržaj našem tvrđenju ispitujući verovanje koje je izraženo sa ″*s* ili *t*″. Izgleda mi da osoba ili životinja može da ima verovanje korektno izraženo sa ″*s* ili *t*″, ali koje psiho-fiziolozi mogu opisati bez upotrebe reči ″ili″. Ispitajmo ovu stvar i podsetimo se da se ovo što je rečeno o ″ili″ primenjuje i na druge logičke reči.

Smatram da postoji razlika između reči ″ili″ i reči kao što su ″vruće″ ili ″mačka″. Ove poslednje reči su potrebne kako za indiciranje tako i za izražavanje, dok je reč ″ili″ potrebna samo za izražavanje. Mi imamo potrebu da izrazimo *oklevanje*. Oklevanje može da bude uočeno kod životinja, ali kod njih (pretpostavljamo) ne nalazimo verbalno izražavanje. Ljudska bića su, u pokušaju da izraze oklevanje, izumela reč ″ili″.

Logičar definiše ″*p* ili *q*″ posredstvom pojma ″istine″ i tako je u stanju da koristi prečicu posredstvom verovanja izraženog sa ″*p* ili *q*″. Za naše svrhe, ova prečica nije upotrebljiva. Mi želimo znati koje su okolnosti koje čine reč ″ili″ korisnom. Ove pojave ne treba tražiti u činjenicama koje verifikuju ili opovrgavaju verovanja, koje nemaju disjunktivni kvalitet, već su ono što jesu. Jedino su subjektivne pojave ono što zahteva reč ″ili″, i to su, u stvari, oklevanja. Da bismo izrazili oklevanje rečima, potrebna nam je reč ″ili″ ili neka ekvivalentna reč.

Oklevanje je, primarno, konflikt dva motorna impulsa. Ono može da bude viđeno, na primer, kod ptice koja se bojažljivo približava mrvicama hleba, posutim na prozoru, ili kod čoveka koji premišlja o opasnom skoku preko provalije, da bi se spasio od divlje životinje. Intelektualna forma oklevanja koja je izražena disjunkcijom nastala je iz čisto motornog oklevanja. Svaki od ova dva motorna impulsa, ako bi postojao izolovano, bio bi jedno verovanje i mogao bi da bude izražen tvrdnjom. Sve dok postoje oba, nikakva tvrdnja nije moguća, osim disjunkcije ″ovo ili ono″. Pretpostavimo, na primer, da vidite avion; u običnim okolnostima ćete se zadovoljiti da kažete ″Eno avion″. Ali ako ste odgovorni za dejstvo protivavionskog topa, akcija koja će se preduzeti zavisiće od vrste tog aviona. Ako ste u sumnji, vi ćete reći ″Ovaj avion je britanski ili nemački″. Odgodićete svaku akciju, izuzev posmatranja, sve dok ne odlučite koji je. Intelektualni život se uglavnom bavi odgođenim motornim impulsima. Razmotrimo, na primer, mladog studenta koji priprema ispite. Njegova aktivnost je određena disjunkcijom: ″Pitaće me A ili B ili C ili ... ″. On nastoji da stekne motorne navike koje odgovaraju svakoj od ovih alternativa, i ne koristi ih sve do trenutka dok ne sazna koja je od njih ona koju mora aktivirati. Njegova situacija je, tako, blisko analogna situaciji čoveka sa protivavionskim topom. I u jednom i u drugom slučaju, stanje duha i tela onog koji sumnja, teorijski uzev, može da bude specifikovano opisom motornih impulsa i njihovog konflikta, bez upotrebe reči ″ili″. Konflikt o kojem je reč, naravno, mora da bude opisan psiho-fizičkim terminima, ne terminima logike.

Slična razmatranja se primenjuju na reč ″ne″. Zamislimo miša koji je često posmatrao druge miševe kako se hvataju u mišolovku sa sirom kao mamcem. On vidi mišolovku i nalazi miris sira privlačnim, ali sećanje na tragičnu sudbinu njegovih prijatelja inhibira njegove motorne impulse. On ne upotrebljava reči, ali mi možemo upotrebiti reči da izrazimo njegovo stanje, a te reči su ove: ″Ovaj sir se NE sme jesti″. Jedno vreme sam gajio golubove i ustanovio sam da su oni bili model bračne vrline. Ipak sam jednom uveo novu ženku, vrlo sličnu onoj prethodnog para. Muž je

pomešao novu ženku sa svojom ženom i počeo je da guče oko nje. Iznenada je otkrio grešku i izgledao isto tako zbunjen kao što izgleda čovek u sličnim okolnostima. Njegovo stanje duha bi moglo da bude izraženo rečima ″To NIJE moja žena″. Motorni impulsi, asocirani sa verovanjem da je to bila njegova žena, bili su iznenada inhibirani. Negacija izražava stanje duha u kojem postoje izvesni impulsi, ali su inhibirani.

Uopšteno govoreći, u jeziku, koji bi logičari upotrebili, reč ″tvrdnja″ ima dvostruku funkciju: da indicira činjenicu i da izrazi stanje govornika. Ako viknem ″Vatra!″, indiciram plamen i izražavam stanje mog opažajnog aparata. Indicirana činjenica i izraženo stanje su, po pravilu, neverbalni. Reči su dvojake vrste: one koje su nužne da bi se indicirale činjenice i one koje su nužne da bi se samo izrazilo stanje govornika. Logičke reči su od ove poslednje vrste.

Pitanje istinitosti i lažnosti se tiče onog što reči ili rečenice indiciraju, ne onog što one izražavaju. To je barem ono čemu bi se čovek mogao nadati. Ali, šta je sa lažima? Izgledalo bi da lažnost, kada čovek laže, pripada izražavanju. Laž ne biva manje laž, i kad se desi da je objektivno istinita, pod uslovom da govornik veruje da je to laž. A kako stoji sa pukom greškom? Psihoanalitičari nam kažu da naša verovanja nisu ono što mislimo da jesu, i to je, sigurno, ponekad slučaj. Međutim, izgleda da je smisleno tvrditi da je manja verovatnoća da se napravi greška u pogledu izražavanja nego u pogledu indiciranja.

Mislim da rešenje leži u pojmu ″spontanog″ govora, koji smo ranije razmatrali u ovoj glavi. Kada je govor spontan, mislim da mora da izrazi govornikovo stanje duha. Ovaj izraz je, tačno interpretiran, tautološki. Složili smo se da dato verovanje može da bude manifestovano različitim stanjima organizma, a jedno od tih stanja je stanje spontanog izgovaranja izvesnih reči. Ovo se

stanje, budući da ga je lakše primetiti nego ona koja ne uključuju nikakvo manifestno ponašanje, uzimalo kao definicija datog verovanja, dok je to, u stvari, samo pogodan eksperimentalni test. Rezultat je bio jedna nepravilna verbalna teorija istinitosti i lažnosti i logičkih reči uopšte. Kada kažem ″nepravilna″, mislim nepravilna sa stanovišta teorije saznanja; za logiku je, međutim, tradicionalno prihvatanje ″iskaza″ i definicija disjunkcije posredstvom istinosnih vrednosti, pogodno i tehnički opravdano, izuzev u odnosu na izvesne ključne probleme, kao što su ekstenzionalnost i atomičnost. Ovi problemi, pošto nastaju u vezi sa propozicijskim stavovima (verovanje, itd.), mogu biti tretirani samo unutar teorije saznanja.

XV glava

ŠTA REČENICE ″INDICIRAJU″

U pogledu primenljivosti termina ″istinitost″ i ″lažnost″ na rečenice, sa stanovišta teorije saznanja, postoje dve vrste rečenica: (1) one o čijoj istinitosti ili lažnosti možemo da izvedemo zaključak na osnovu njihove sintaktičke relacije prema drugim rečenicama; (2) one čija je istinitost ili lažnost izvediva samo iz relacije prema nečemu što se može nazvati ″činjenicom″. Molekularne i opšte rečenice se, za sada, mogu smatrati rečenicama prve vrste; a da li je to sigurno tako, razmotrićemo kasnije. Problem kojim se bavimo u sadašnjem radu javlja se samo u pogledu rečenica druge vrste, jer, kada ″istinitost″ i ″lažnost″ definišemo za ovakve rečenice, preostali problemi pripadaju sintaksi i logici, što nije naš predmet.

Ograničimo se, onda, na početku na indikativne rečenice atomske forme i upitajmo se da li u pogledu ovakvih rečenica možemo doći do definicije reči ″istina″ i ″laž″.

Složili smo se, u poslednjoj glavi, da indikativna rečenica ″izražava″ stanje govornika i ″indicira″ činjenicu ili u tome ne uspeva. Problem istinitosti i lažnosti se odnosi na ″indikaciju″. Pokazano je da se istinitost i lažnost primarno primenjuju na verovanja, a na rečenice samo derivativno ukoliko one ″izražavaju″ verovanja.

Distinkcija između onog što je izraženo i onog što je indicirano

ne postoji uvek – na primer, ako kažem ″Vruće mi je″, ono što jeste *izraženo* je uvek sadašnje stanje govornika; ono što je *indicirano* može da bude takvo stanje, ali obično nije. Ono što je izraženo i ono što je indicirano mogu da budu identični samo kada je ono što je indicirano sadašnje stanje govornika. U ovom slučaju, ako je ono što je rečeno rečeno ″spontano″, u smislu definisanom u prethodnoj glavi, problem lažnosti se ne javlja. Prema tome, za početak, možemo reći: *spontana rečenica koja indicira ono što izražava jeste ″istinita″ po definiciji.* Pretpostavimo sada da, pokazujući neki vidljiv objekt, kažem ″Ovo je pas″. Pas nije stanje mene samog, prema tome, postoji razlika između onog što indiciram i onog što izražavam. (Fraza ″onog što indiciram″ je izložena primedbama, pošto mi se, u slučaju greške, može prigovoriti da ne uspevam da indiciram bilo šta, ali ću upotrebljavati ovaj izraz da bih izbegao zaobilazno izražavanje.) Ono što izražavam može se izvesti iz onog što bi me iznenadilo. Ako oblik koji vidim iznenada iščezne, a da nije zaklonjen nekim drugim objektom, ja ću biti zbunjen. Ako mi kažete: sva su vrata i prozori zatvoreni, u sobi ne postoji skrovište, a ja sam siguran da je trenutak ranije tu bio pas, ako čitam *Fausta,* zaključiću da nije bio pas ono što sam video već Mefisto. Ako objekt koji čuvam iznenada počne, kao mops u Hajneovom *Atta Troll-u,* da govori nemački sa švapskim akcentom, ja ću zaključiti, kao što je to i Hajne učinio, ″da je to švapski pesnik koga je u psa preobrazila zla veštica″. Ovakve pojave su, bez sumnje, neobične, ali nisu logički nemoguće.

Tako, kada kažem ″Ovo je pas″, izvesna više ili manje hipotetička očekivanja predstavljaju deo stanja koje izražavam. Očekujem, ako obratim pažnju, da ću i dalje videti nešto što je slično obliku koji me je naveo da to kažem; očekujem da će, ako upitam posmatrača koji je gledao u istom pravcu, on reći da je i on video psa; ako oblik počne da proizvodi zvukove, očekujem

lajanje a ne nemački govor. Svako od ovih očekivanja, budući sadašnje stanje mene samog, može istovremeno da bude i izraženo i indicirano jednom jedinom rečenicom. Pretpostavimo, da budemo određeniji, da aktuelno a ne hipotetički očekujem lajanje; ja sam onda u stanju ″osluškivanja″ i mogu sasvim jasno imati auditivnu sliku lajanja ili reči ″lajanje″, premda i jedno i drugo mogu da budu odsutni. Ovde imamo najmanji jaz između izraza i indikacije; ako kažem ″Za jedan trenutak ću čuti lajanje″, ja izražavam svoje sadašnje očekivanje i indiciram svoj budući oset. U ovom slučaju postoji moguća greška: budući oset može da se ne dogodi. *Poznata* greška je, mislim, uvek ovakve vrste; jedini metod otkrivanja greške je, verujem, iskustvo iznenađenja zbog izneverenog očekivanja.

Postoji, međutim, i dalje jedna teškoća. Ja u svakom trenutku imam veliki broj više ili manje latentnih očekivanja, i svako od njih, ako je izneвereno, izaziva iznenađenje. Da bih znao koje je očekivanje bilo lažno, moram da budem u stanju da uspostavim vezu između mog iznenađenja i odgovarajućeg očekivanja. Dok očekujem da pas laje, mogu da budem iznenađen viđenjem slona kako sam hoda ulicom; *ovo* iznenađenje nije dokaz da sam se prevario u očekivanju da pas laje. Kažemo da smo iznenađeni *nečim*, to će reći ne doživljavamo *samo* iznenađenje, nego iznenađenje povezano sa sadašnjim opažajem. Ovo, međutim, još nije dovoljno da bismo saznali da je naše prethodno očekivanje bilo pogrešno; moramo biti u stanju da povežemo naš sadašnji opažaj sa našim prethodnim očekivanjem i, uz to, da ga povežemo na negativan način. Očekivanje nam kazuje ″Pas će da laje″; opažanje nam kazuje ″Pas ne laje″; sećanje nam kazuje ″Očekivao sam da pas laje″. Ili, mi možemo očekivati da pas ne laje i biti iznenađeni kada laje. Ali ne vidim kako ovaj najprostiji slučaj poznate greške može da se tretira, osim uz pomoć gornje kombinacije očekivanja, opažanja i sećanja, u kojoj ili očekivanje ili opažanje mora biti negativno.

Osećanje suprotno iznenađenju može da se nazove *konfirmacija*; ovo nastaje kada se ono što je očekivano događa.

Sada, umesto definicije, možemo reći: očekivanje mog sopstvenog iskustva je *istinito* kada vodi konfirmaciji, a *lažno* kada vodi iznenađenju. Reč ″vodi″ je ovde skraćenica za upravo opisani proces.

Ali kada kažem ″Eno psa″, ja ne iznosim *samo* tvrdnju o mom prošlom, sadašnjem ili budućem iskustvu; ja kažem da postoji jedna više ili manje permanentna stvar koju mogu videti i drugi ljudi, koja postoji i kada se ne vidi, i koja ima vlastiti osećajni život. (Pretpostavljam da sam običan čovek, ne filozof solipsista.) Pitanje: ″Zašto bih verovao sve ovo?″ je interesantno, ali to nije pitanje koje sada želim da razmatram. Ono što sada želim da razmatram jeste: šta na strani izraza odgovara indikaciji nečeg izvan mog iskustva? Ili, tradicionalnim jezikom rečeno, kako mogu da mislim o stvarima o kojima nemam iskustvo?

Kod skoro svih filozofa nalazim veliku odbojnost prema ovom pitanju. Empiristi ne uspevaju da shvate da veliki deo saznanja, za koje oni smatraju da je osigurano, pretpostavlja događaje koji nisu predmet iskustva. A oni koji nisu empiristi skloni su da tvrde da se naša iskustva ne odnose na izdvojene događaje, nego uvek na realnost kao celinu; oni, međutim, ne uspevaju da objasne razliku između (recimo) čitanja pesme i vađenja zuba.

Uzmimo jedan primer. Pretpostavimo da jedne nedelje, po lepom danu, izađem, na ceo dan, sa celom porodicom, ostavljajući kuću praznu, i da kada se uveče vratim, naiđem na kuću do temelja izgorelu, i sused me informiše da je vatra učinila svoje pre no što su vatrogasci bili u stanju da je ugase. Bilo kakva da je moja filozofija, ja ću verovati da je vatra u početku bila slaba, kao što je

to obično sa vatrom slučaj, te da je tinjala izvesno vreme pre no što je iko mogao da je primeti. Ovo je, naravno, zaključak, ali takav u koji sam veoma uveren. Pitanje koje, za sada, želim da postavim nije ″Da li je ovaj zaključak opravdan?″, već ″Uzimajući da je zaključak opravdan, kako moram da ga interpretiram?″.

Ako sam odlučio da uklonim sve ono što ne pripada iskustvu, postoji nekoliko stvari koje mogu reći. Kao Barkli, mogu reći da je Bog video početak požara. Mogu reći da je moja kuća, na nesreću, puna mrava i da su oni videli požar. Ili mogu reći da je vatra, sve dok nije bila viđena, bila samo jedna simbolička hipoteza. Prva od ovih sugestija mora biti odbačena, pošto je ovakvo pozivanje na Boga postalo protivno pravilima igre. Druga sugestija mora biti odbačena, pošto je prisustvo mrava slučajno, a vatra je očigledno mogla buknuti i bez njih. Ostaje samo treća sugestija, koju moramo detaljnije da ispitamo.

Ovu teoriju možemo izraziti na sledeći način: zasnujmo najpre fiziku, polazeći od realističke hipoteze da fizički fenomeni u pogledu njihovog postojanja ne zavise od toga što su opservirani; zatim fiziologiju, na takav način da možemo reći pod kojim su fizičkim uslovima fizički fenomeni opaženi. Onda kažemo da fizičke jednačine moraju da se smatraju samo povezivanjem *opaženih* fenomena; posredni koraci se moraju smatrati samo matematičkim fikcijama. Predložen proces je analogan računanju koje počinje i završava realnim brojevima, a u toku argumentacije upotrebljava kompleksne brojeve.

Ova teorija može da bude nastavljena dalje: mogu isključiti ne samo događaje koje niko ne opaža, nego i događaje koje *ja* ne opažam. Da bismo pojednostavili hipotezu, pretpostavićemo da su opažljivi fenomeni oni koji se dešavaju u mom mozgu. Onda ćemo, posle izlaganja realističke fizike, definisati prostorno-vremenski region koji zauzima moj mozak i reći da, među svim

događajima simbolički pretpostavljenim u našoj fizici, samo oni čije su prostorno-vremenske koordinate među onima u mom mozgu mogu da budu smatrani ″realnim″. Ovo će mi dati jednu kompletnu solipsističku fiziku, koja se simbolički ne razlikuje od obične realističke fizike.

Ali šta mogu podrazumevati pod ovom hipotezom da je, od svih događaja koji se simbolički javljaju u mojoj fizici, samo izvesna potklasa ″realna″? Postoji samo jedna stvar koju mogu podrazumevati, naime, ova: da je matematičko objašnjenje fizičkih činjenica deskripcija, i da se ovakve deskripcije moraju, osim u izvesnim slučajevima, smatrati praznim. Razlog zbog kojeg se u izvesnim slučajevima ne smatraju praznim mora biti taj što, nezavisno od fizike, ima razloga da se kaže da znam događaje opisane u tim slučajevima.

Sada, jedini događaji u koje imam razlog da verujem nezavisno od fizike (fiziku uzimam u širokom smislu) jesu oni koje opažam ili kojih se sećam.

Očigledno je da se dve hipoteze, koje imaju tačno iste konsekvence u pogledu onog što opažam ili čega se sećam, za mene pragmatički i empirijski ne mogu razlikovati. Tok mog života biće egzaktno isti, koja god od njih bila istinita i analitički je nemoguće da bi mi moje iskustvo ikada moglo pružiti osnovu za preferiranje jedne ili druge. Sledi da se ove dve hipoteze, ako znanje mora da bude definisano ili pragmatički ili pomoću iskustva, ne mogu razlikovati. *Convertando,* ako je logički moguće razlikovati ove dve hipoteze, onda u empirizmu mora biti nečeg pogrešnog. U pogledu ovog rezultata, za mene je interesantno to što on zahteva od nas da budemo u stanju da razlikujemo dve hipoteze, a ne da znamo koja je od njih istinita.

Ovo me vodi natrag pitanju: kako mogu da mislim o stvarima o kojima nemam iskustvo?

Uzmimo, na primer, tvrdnju: ″Zvuk potiče od vazdušnih talasa″. Koji smisao jedna ovakva tvrdnja može da ima? Da li to nužno i jedino znači ″Ako pretpostavim da je zvuk izazvan vazdušnim talasima, ja ću biti u stanju da izložim teoriju koja povezuje zvuke koje čujem sa drugim iskustvima″? Ili da je, kako baš i izgleda, ova tvrdnja kadra da označi da u vazduhu postoje događaji o kojima ja nemam iskustvo?

Ovo pitanje nas vraća na interpretaciju egzistencijalnih iskaza. Logika uzima da, kada razumem tvrđenje ″ϕa″, ja mogu razumeti tvrđenje ″Postoji jedno x takvo da ϕx″. Ako je ovo prihvaćeno, onda, kada su data dva razumljiva tvrđenja ϕa, ψa ja mogu razumeti ″Postoji jedno x takvo da ϕx i ψx″. Ali, može se desiti da u mom iskustvu ϕx i ψx nikada nisu povezani. U tom slučaju, razumevajući ″postoji jedno x takvo da ϕx i ψx″, ja *razumem* nešto što je izvan mog iskustva; i ako imam razloga da u ovo verujem, ja imam razloga da *verujem* da postoje stvari o kojima nemam iskustvo. Prvi slučaj je slučaj jednoroga, a drugi slučaj događaja pre mog rođenja i posle moje smrti.

Pitanje se, tako, svodi na sledeće: ako ″Postoji jedno x takvo da ϕx″ nije analitička konsekvenca jednog ili više iskaza koji izražavaju opažajni sud, postoji li neki smisao u tvrđenju ″Verujem da postoji jedno x, takvo da ϕx″?

Uzmimo jedan prost primer, ″Moj radni kabinet postoji i kad niko nije u njemu″. Naivni realist ovo interpretira na sledeći način: ″Ono što vidim kada sam u mom radnom kabinetu, postoji i kada to ne vidim″. Da bismo izbegli reč ″postoji″, ovo možemo prevesti u ″Ima događaja u mom iskustvu koji su simultani sa onim što vidim kada sam u mom radnom kabinetu, ali ne i sa mojim aktom viđenja kabineta″. Ovo pretpostavlja razdvajanje akta viđenja i onog što vidim; što pretpostavlja hipotezu da je ono što vidim kauzalno nezavisno od mog viđenja. Dovoljno je vrlo

malo poznavanje fizike svetlosti i fiziologije vida da se pobije druga od ovih hipoteza; a što se tiče prve, teško joj je naći dobar temelj. Realist je, tako, upućen na *Ding-an-sich* kao *uzrok* njegovih vizuelnih opažaja i na tvrđenje da ova *Ding-an-sich* može da postoji i za vreme kada ne uzrokuje vizuelne opažaje. Ali, da naša tvrdnja ne bi bila sasvim isprazna, moramo biti u stanju da nešto kažemo o ovom uzroku. Pitanje je: koji je minimum koji će našu tvrdnju spasiti od ispraznosti?

Pretpostavimo da kažemo: oset crvenog ima jednu vrstu uzroka, a oset zelenog ima drugu. Mi onda, kada pokušamo da pređemo od oseta na fiziku, pripisujemo hipotetičke predikate hipotetičkim subjektima. Naš zaključak na osnovu oseta zavisi od principa sledeće forme: ″Postoji jedna osobina ϕ takva da, kada god vidim crveno, postoji nešto što ima osobinu ϕ ″. Ali ovo nije ni blizu dovoljno. Da bismo postigli veću preciznost, postupimo na sledeći način. Uzmimo da ″Osobina ϕ ima osobinu f 'znači' ϕ je nijansa boje″.

Onda kažem da postoji korelator S između članova f-a i članova izvesne druge funkcije F, takav da, ako u mom vizuelnom polju ϕ ima osobinu f, a a ima osobinu ϕ, i ako je ψ argument za F koji je u korelaciji sa ϕ, onda postoji jedno x takvo da ψ ima osobinu F, a x ima osobinu ψ. Mora se shvatiti da su F i S ovde prividne promenljive.

Izložimo ovo pitanje na nešto drugačiji način. Definišimo nijansu boje kao sva vizuelna mesta koja su po boji slična datom vizuelnom mestu, kao i među sobom. Ova nijansa boje je klasa, ili boje klasa klasâ, recimo k. Sada uzimamo da postoji korelator S između vrste fizičkih pojava (svetlosni talasi odgovarajuće frekvencije) i boje. Ja vidim jednu mrlju čija je boja a, i to uzimam kao dokaz postojanja klase koju S dovodi u korelaciju sa a, što označavam sa ″S'a″. To će reći, uzimam da kad god postoji član

od *a*, otprilike u isto vreme postoji član od S'*a*. Formalno, ovo znači:

″Ako je *k* klasa nijansi boje (svaka nijansa je definisana kao sve mrlje koje su ove nijanse), onda postoji jedan-jedan relacija S čiji je ko-domen *k*, i koja je takva da, ako je *a* jedno *k* i *a* jedno *a*, postoji jedno *x* koje je, otprilike, simultano sa *a* i koje je član klase koju S dovodi u korelaciju sa *a*.″(1)

Ili, izložimo ovo drugim rečima:

″Postoji jedan-jedan relacija S koja dovodi u korelaciju klase fizičkih događaja sa nijansama boje, i koja je takva da, ako je *a* nijansa boje, kada god mrlja boje *a* postoji, otprilike u isto vreme postoji fizički događaj klase u korelaciji sa *a*.″(2)

Gornja hipoteza je samo deo onoga što moramo podrazumevati ako verujemo da mačke i psi postoje i kada ih ne vidimo. Uverljiva ili ne, ova hipoteza je bar razumljiva, pošto uključuje samo promenljive i poznate empirijske termine. Ona predstavlja *jedan* odgovor – ne i *jedini* odgovor – na pitanje kojim je ovo razmatranje otpočelo, naime: ″Kako mogu da mislim o stvarima o kojima nemam iskustvo?″.

Podsetimo se da smo ovo pitanje najpre formulisali na nešto drugačiji način, naime: ″Šta na strani izraza odgovara indikaciji nečeg izvan mog iskustva?″ Međutim, izgleda da smo odgovorili na pitanje koje je nešto drugačije od ovog. Sada izgleda da je, ako je tvrđenje ″Eno psa″ interpretirano na način naivnog realizma, ono lažno, dok je, ako je interpretirano na način da može biti istinito, pas transformisan u prividnu promenljivu i, otuda, više ni na koji način ne čini deo onog što je izraženo onim što kažem.

Vratimo sa na pasus koji je gore označen sa (1). Ovde možemo reći da je *x* ″indicirano″ sa *a*, *a* je mrlja boje koju vidimo kada ″vidimo psa″ dok *x* može pripadati samom psu. Tako, dosta šematski izraženo, možemo reći da kada kažem ″Vidim psa″, ja *izražavam a*, a *indiciram x*. Ali, ono u šta verujem, korektno kazano, jeste da je *x* puka promenljiva, i uopšte nije izraženo. Ovaj slučaj je analogan slučaju kada želimo da upotrebimo vlastita imena ali smo primorani da koristimo deskripcije.

Uopšteno uzev, možemo reći: kada sam u stanju verovanja, onaj aspekt verovanja koji *izgleda* da se odnosi na nešto drugo, u stvari to ne čini, već operiše putem prividnih promenljivih. Uzmimo najprostiji slučaj: ako očekujem eksploziju, verbalni izraz mog verovanja je ″nastaće prasak″. Ovde je ″prasak″ prividna promenljiva. Slično, ako se sećam neke okolnosti posredstvom slike sećanja, verbalni izraz mog sećanja-verovanja jeste ″bilo je nešto kao ovo″, gde je ″ovo″ slika sećanja, a ″nešto″ je prividna promenljiva.

Tako dolazimo do sledećeg rezultata: kada verbalni izraz ne uključuje prividnu promenljivu, ono što je izraženo i ono što je indicirano jesu identični. Kada verbalni izraz mog verovanja uključuje egzistencijalno tvrđenje, recimo ″Postoji jedno *x* takvo da ϕ*x*″, ovo je, kao takvo, izraz verovanja, ali indikacija je verifikator iskaza ″ϕ*a*″, na osnovu kojeg je ″Postoji jedno *x* takvo da ϕ*x*″ istinito, ili bolje, to je ono što bi verifikovalo ″ϕ*a*″ ako bi mogli tvrditi ″ ϕ*a* ″. Mi to ne možemo tvrditi, pošto *a* leži izvan našeg iskustva, a ″*a*″ nije jedno od imena u našem vokabularu. Sve ovo uključuje pretpostavku da iskazi forme ″Postoji jedno *x* takvo da ϕ*x*″ mogu da budu poznati i kada nijedan iskaz forme ″ ϕ*a* ″ nije poznat – na primer, ″Ovaj pas je ukrao ovčji but, u vreme kada sam bio nepažljiv″.

Rezimirajmo: rečenica u indikativu ″izražava″ verovanje; ona je samo jedna od nedefinisanog mnoštva akata koji mogu da izraze neko dato verovanje. Ako rečenica ne sadrži prividnu promenljivu, ona mora pomenuti samo stvari koje su sada prisutne onom koji veruje; u tom slučaju, ona je u stanju da stoji u posebnoj kau-

zalnoj relaciji prema stvarima koje predstavljaju ono što smo, u jednoj ranijoj glavi, nazvali ″rečenica koja opisuje iskustvo″. Ako ona stoji u ovoj posebnoj relaciji, rečenica (i verovanje koje ona izražava) se naziva ″istinitom″, ako ne stoji, ″lažnom″. U ovom slučaju, ono što rečenica ″izražava″ i ono što ″indicira″ su identični, osim ako rečenica, budući lažna, ne indicira ništa.

Ali, ako rečenica prevazilazi sadašnje iskustvo, ona mora da sadrži bar jednu prividnu promenljivu. Ako, za trenutak, prihvatimo metafiziku zdravog razuma, onoliko doslovno koliko to logika dozvoljava, reći ćemo da, kada imam opažaj *a*, postoji jedan-jedan relacija S između neke ″stvari″ i *a*, ova ″stvar″ je ono za šta bih obično rekao da je opažanje. Na primer, neka *a* bude psolika mrlja u boji; onda je S'*a* pas za kojeg kažem da ga vidim, kada doživljavam *a*. Kada kažem ″Ovaj pas ima deset godina″, ja iznosim tvrđenje o S' *a* koje sadrži prividne promenljive. Ako je moje tvrđenje istinito, postoji jedno *c* takvo da *c* = S' *a* ; u ovom slučaju, ono što *indiciram* je ″*c* ima deset godina″, ili bolje, to je ono što ovo tvrđenje čini istinitim.

Ali ovo je, zasada, vrlo nezadovoljavajuće. Prvo, rečenica ″*c* ima deset godina″ nikad ne može da bude izrečena, pošto se vlastito ime *c* ne javlja u mom vokabularu. Drugo, iz istog razloga nikada ne mogu da imam verovanje koje se može izraziti ovom rečenicom. Treće, rekli smo da rečenice nisu ništa do izražavanja verovanja. Četvrto, gore sam izneo hipotezu da je rečenica ″Ovaj pas ima deset godina″ bila ″istinita″, a do sada nemamo definisanu ″istinitost″ rečenica koje sadrže prividne promenljive, što je u ovoj rečenici slučaj.

Iz ovih kučina se ne možemo izvući a da ne uzmemo u obzir ono što moramo razumeti pod ″verifikatorom″ verovanja. Verovanje, kada je dovoljno prosto, stoji u jednoj ili u više različitih mogućih kauzalnih relacija prema izvesnoj pojavi; ova pojava je nazvana ″verfikator″ verovanja ili bilo koje rečenice koja izražava verovanje. Izvesne kauzalne relacije, po definiciji, čine verovanje ″istinitim″; izvesne druge ″lažnim″. Ali kada se verovanje, pomoću prividne promenljive, odnosi na stvari izvan mog iskustva, onda dolazi do izvesnih komplikacija. Vratimo se na primer ″Vama je vruće″, koji ne sadrži irelevantne teškoće. ″Vama je vruće″ mora da bude interpretirano kao da znači ″Postoji vrućina koja je povezana sa mojim opažajem vašeg tela, koja je kao moja, dok je meni vrućina, povezana sa mojim opažajem mog tela″.[30] Kada mi je vruće, ja mogu dati vlastito ime svojoj vrućini; kada je vama vruće, vaša vrućina je za mene hipotetička vrednost prividne promenljive. Ovde postoje dve faze. Pretpostavimo da moj opažaj mog tela predstavim sa *a*, moj opažaj vašeg tela sa *b*, moju vrućinu sa *h*, relaciju koju opažam između *a* i *h* sa H, onda ″Vama je vruće″ znači ″Postoji jedno *h*', tako da *b*H*h*'″.

Ovde imamo hipotetičku rečenicu ″*b*H*h*'″ koju ne mogu da izrazim, jer u mom jeziku nemam ime ″*h*'″. Ali, ako je vama vruće, postoji takođe jedna aktuelna pojava koja je hipotetički nazvana hipotetičkim imenom *h*', i ova pojava je aktuelno u relaciji sa *b* tako da bi njena relacija sa *b* mogla da bude verifikator rečenice ″*b*H*h*'″ ako bih mogao da ovu rečenicu izgovorim. Celo ovo stanje stvari konstituiše verifikator rečenice ″Postoji jedno *h*' tako da *b*H*h*'″. Ovde ne istražujem to kako dolazimo do znanja svega ovog, ako to znamo, samo *pretpostavljam* da mogu da znam da vam je vruće, i pitam se koji je najprostiji mogući način da se prikaže ovo znanje, pretpostavljajući da ono postoji.

Sada kažemo da je, u najprostijoj klasi slučajeva, ono što je *indicirano* rečenicom verifikator kada je rečenica istinita, a da uopšte nije ništa kada je rečenica lažna.

---

30 Ovo je jedna simplifikacija, ali ona koja ne škodi našem sadašnjem problemu. U sledećoj glavi ću pokušati da pružim pažljivije elaboriranu teoriju.

U slučaju ″Vama je vruće″, mogao bih, ako bi moj vokabular bio dovoljan, da formiram rečenicu koja ne sadrži promenljivu, rečenicu koja bi bila verifikovana istom pojavom koja verifikuje moju aktuelnu rečenicu; samo je empirijska činjenica to što nemam dovoljno vlastitih imena za ovu svrhu. U slučaju ″Svi ljudi su smrtni″ to je različito; nikakav zamisliv vokabular ne bi mogao ovo da izrazi bez promenljivih. Razlika je u tome što jedna jedina pojava potpuno verifikuje ″Vama je vruće″, dok su mnoge pojave neophodne za verifikaciju opšteg tvrđenja. Sa bilo kog stanovišta, osim sa stanovišta teorije saznanja, ″Vama je vruće″ može da se interpretira kao ″*b*H*h*'″; samo je teorija saznanja ta koja zahteva interpretaciju ″Postoji jedno *h*' tako da *b*H*h*'″. Videćemo da je relacija verovanja ili rečenice prema onom što ona indicira, to će reći prema verifikatoru (ako ovaj uopšte postoji) dosta udaljena i kauzalna. Videćemo takođe da, premda ″znati″ verifikator znači opaziti ga, moramo, osim ako ne želimo da naše znanje suzimo do neverovatne mere, znati istinu mnogih rečenica čiji verifikatori ne mogu da budu opaženi. Ovakve rečenice, međutim, uvek sadrže promenljivu na mestu na kojem bi se javilo ime verifikatora, ako bi naše opažajne sposobnosti bile dovoljno široke.

XVI glava

ISTINITOST I LAŽNOST

PRELIMINARNO RAZMATRANJE

Ako naše znanje mora da bude otprilike jednakog obima sa onim što svi mislimo da znamo, na osnovu onoga što je do sada rečeno izgleda da ono mora da potiče iz tri izvora:

(1) Verovanja (ili rečenica) koja stoje u izvesnoj vrsti relacije prema izvesnoj pojavi koja je, uopšte uzev, ne-lingvistička.

(2) Principa logičkog zaključivanja,

(3) Principa ekstra-logičkog zaključivanja.

Od ova tri principa, do sada smo se bavili samo prvim. Drugi možemo isključiti iz našeg razmatranja, jer on ne izaziva probleme u pogledu empirijskog saznanja koje nastojimo da razrešimo. Treći izaziva vrlo velike teškoće, ali to ne može biti korisno razmatrano sve dok nemamo na raspolaganju prvi.

Stvar možemo da postavimo na sledeći način: naš razlog za verovanje u bilo koju datu empirijsku rečenicu može da bude jedna ili više drugih rečenica u koje već verujemo, ili može da bude isključivo neka ne-lingvistička pojava koja stoji u izvesnoj relaciji prema rečenici u koju verujemo. U poslednjem slučaju, rečenica je ″osnovna činjenička rečenica″. U prethodnom slučaju, u kojem je rečenica izvedena zaključivanjem, među premisama

mora da bude bar jedna osnovna činjenička rečenica; druge premise će pripadati klasama (2) i (3).

U ovoj glavi ću razmatrati ne znanje, nego istinu. Ono što znam mora da bude istinito, ali istina je šira od znanja u dva pogleda. Prvo, postoje istinite rečenice (ako prihvatamo zakon isključenja trećeg) u pogledu kojih nemamo nikakvo mišljenje; drugo, postoje istinite rečenice u koje verujemo, a koje ipak ne znamo, zato što smo do njih došli krivim rasuđivanjem. Jednom sam sreo jednog hristodelfanina koji je, na osnovama izvedenim iz Knjige otkrovenja, tvrdio da je umalo došlo do pobune u Egiptu. To je bilo slučaj. Njegovo verovanje je bilo istinito, ali nije predstavljalo znanje.

Rekli smo da su ″istinito″ i ″lažno″ predikati koji se primarno tiču verovanja, a tek izvedeno rečenica. Predlažem da uzmemo da je ″istinito″ širi pojam nego ″proverljivo″ i da zapravo ne može da se definiše pomoću proverljivosti.

Kad je empirijsko verovanje istinito, ono je istinito na osnovu izvesne pojave koju nazivam njegovim ″verifikatorom″. Ja verujem da je Cezar bio ubijen, verifikator ovog verovanja je stvarni događaj koji se davno dogodio u zgradi Senata. Moj je cilj u ovoj glavi da razmotrim relaciju verovanja prema njihovim verifikatorima, u različitim vrstama slučajeva.

Počnimo ponovo sa razmatranjem slučaja kada A kaže da je B-u vruće. Ako je ovo istina, postoji jedna pojava o kojoj B ima iskustvo ali A nema, a na osnovu koje je ono što kaže A istinito. Mi smo interpretirali ovu tvrdnju A-a kao da znači ″Postoji vrućina povezana sa mojim opažajem B-ovog tela, kao i vrućina, dok je meni vruće, koja je povezana sa mojim opažajem mog tela″. Ovakvu interpretaciju, međutim, zanemaruje teorija, izložena u glavi o vlastitim imenima, prema kojoj je ″vrućina″ (ili, u svakom slučaju, izvestan stepen vrućine) vlastito ime a ne univerzalija čija jedna instanca postoji u A-u a druga u B-u. Reći ćemo da, ako prihvatimo ovu teoriju, ″A-u je vruće″ (izrečeno od strane A) tvrdi postojanje relacije između *a* (koje je A-ov opažaj njegovog sopstvenog tela) i *h* (koje je vrućina). Ova pretpostavljena relacija može da bude nazvana ″saprisustvo″. Onda ″A-u je vruće″ (izrečeno od strane A) znači ″*a* i *h* su saprisutni″. Sada, ako je *b* A-ov opažaj B-ovog tela, *b* i *h* su saprisutni *ako je A*-u *vruće*, ali nisu ako je *B*-u vruće dok je *A*-u hladno.

Prema tome, da bi interpretirao ″B-u je vruće″ (izrečeno od strane A) A mora na neki način da opiše B-ovo telo ili B-ov opažaj B-ovog tela, nasuprot A-ovom opažaju B-ovog tela. Kako će A da opiše B-ov opažaj B-ovog tela? On, zapravo, pretpostavlja sličnost ovog opažaja sa njegovim sopstvenim opažajem B-ovog tela, ali sa razlikama u perspektivi. Mesta u vizuelnom polju su, prema našoj teoriji, kvaliteti upravo kao što su to boje; otuda, ukupnost mesta A-ovog vizuelnog prostora (nezavisno od toga koliko ko dobro vidi) jeste identična, ne samo slična, sa ukupnošću mesta B-ovog vizuelnog prostora. Ali nas perspektiva uči, empirijski, da je pravac u kome A vidi B-ovo telo različit od pravca u kome ga B vidi. Otuda su dva kompleksa, koja se sastoje od A-ovih i B-ovih opažaja B-ovog tela, različita, i to usled razlike u pravcu i usled razlike u oblicima koja potiče od perspektive. Tako, kada A kaže ″B-u je vruće″, on će morati da *opiše* B-ov opažaj B-ovog tela (posredstvom zakona perspektive) i kaže da je ovo saprisutno sa vrućinom.

Razmotrimo sledeće faze, polazeći od mog sadašnjeg iskustva:

1) Meni je vruće.

2) Bilo mi je vruće.

3) Vama je vruće.

4) Sunce je vruće.

Kada prosuđujem (1), ja sam ″svestan″ okolnosti koja je ″verifikator″ mog suda. Kada prosuđujem (2), ja sam možda ″svestan″

verifikatora, premda u drugačijem smislu. Kada prosuđujem (3), nisam ″svestan″ verifikatora; a još manje kada prosuđujem (4). U (3), ″vruće″ još znači kvalitet koji mi je poznat na osnovu iskustva; u (4) ono znači nepoznati uzrok ovog kvaliteta ili, alternativno, uobičajenu koegzistenciju ovog kvaliteta sa izvesnim vizuelnim kvalitetima.

Uzmimo, za sada, ″svesnost″ kao nedefinisani termin. Ono što je tu pretpostavljeno jeste isto što i kad kažem da je moja vrućina deo moga iskustva, ali ne i vaša vrućina. Svesnost, koju ćemo označiti sa ″A″, jeste relacija koja može postojati između dva događaja u iskustvu jedne osobe pri čemu se tu pretpostavlja i memorija. Pomoću ″A″ možemo definisati osobu (ako takva postoji) čijoj biografiji dati događaj pripada.

Ovo činimo posredstvom ″R-familije od *x*″, definisane u *Principia Mathematica* *96. Ovo se u običnom jeziku može objasniti, tako da bude razumljivo filozofima, na sledeći način.

Ako ″P″ znači ″roditeljstvo″, P-familija od *x* su *x*-ovi preci i potomci, i braća i sestre, i rođaci bilo kog stepena, i rođaci rođaka, i on sam, pod uslovom da ima roditelje ili decu. Ali ako je *x* nešto što nema roditelje ili decu, onda P-familija od *x* ne uključuje *x*, već će da bude prazna klasa. Uopšte uzev, ako je R bilo koja relacija, za ″S″ ćemo uzeti da je ″R ili njena konverzija″. Ako *x* ne stoji u relaciji S prema bilo čemu, R-familija od *x* biće nulta; ali ako *x* stoji u relaciji S prema bilo čemu, recimo prema *y* -u, prelaz od *x* do *y* nazvaćemo S-korakom. Onda se R-familija od *x* sastoji od *x*, zajedno sa svim terminima koji mogu da budu dosegnuti od *x* u konačnom broju S-koraka. Tako, ako je ″P″ roditelj, P-familija osobe *x* je sve ono što je roditelj ili dete od roditelja ili dete od deteta od ... od *x*.

Primenjujući gornju ″svesnost″, označenu sa ″A″, možemo uzeti da se svesnost sastoji od zapažanja ili sećanja. Tako, ako je *x* događaj u nečijoj ličnoj biografiji, *x*-ov najbliži srodnik u pogledu A biće događaji koji su zapaženi od strane *x*-a ili kojih se on seća i događaji koji zapažaju ili se sećaju *x*-a. Ako je *y* jedan od ovih, događaji zapaženi od strane *y* -a ili kojih se on seća i događaji koji zapažaju ili se sećaju *y* -a biće relacije od *x* drugog reda; i tako dalje preko bilo kog konačnog broja generacija. Nazvaću događaj ″ličan″ ako je svestan nečega ili je nešto svesno njega, to će reći, ako pripada polju A-a. Tako, ako je događaj ličan, njegova A-familija sadrži sam taj događaj i druge termine, ali ako događaj nije ličan, njegova A-familija je nulta klasa.

Možemo sada definisati ″osoba *x*-a″, ili ″osoba kojoj pripada događaj *x*″ kao ″A-familija od *x*″. ″Osobe″ možemo definisati kao ″sve A-familije, izuzev nulte klase″. (Idealist neće praviti ovaj izuzetak, pošto će tvrditi da je svaki događaj objekt ili subjekt svesnosti.) ″Ja″ možemo definisati kao ″svesnost-familija ovog″. Iz razloga koji su empirijski a koji su se javljali u toku naše rasprave, postoji osnov za verovanje da na svetu nema dve familije koje ikada imaju neki zajednički član, to će reći ništa ne postoji čega bi dve različite osobe mogle da budu svesne.

Tako, ″Meni je vruće″ znači ″Vrućina je član svesnosti-familije ovog, a saprisutna je sa onim″. Ova poslednja odredba je potrebna da opravda sadašnje vreme, ″mi je″, umesto ″bilo mi je″ ili ″biće mi″. Ona sama ponekad može da bude uzeta kao ono što je označeno sa ″Meni je vruće″.

Da bismo razumeli ″Vama je vruće″, moramo razumeti ″vi″. Šta je ″vi″? Pretpostavimo da (kako se kaže) vidim vas. U ovom slučaju ″vi″ je povezano sa jednim događajem u meni, naime s vizuelnom pojavom vašeg tela koja za mene predstavlja vaše telo. Ovo stoji u kauzalnoj i perspektivnoj relaciji prema događaju u vama, naime, prema vizuelnoj pojavi koja predstavlja vaše telo za vas. Vizuelna pojava ljudskog tela, za osobu kojoj ono pripada,

ima izvesne karakteristike koje su različite od njegove vizuelne pojave za druge – na primer ona ne može sadržati ni dva oka, ni leđa, a nos (čija se pojava može javiti kad zatvorimo jedno oko) njegovom vlasniku izgleda veći nego bilo kome drugom i zauzima više mesta u vizuelnom polju. Možemo, dakle, definisati dve klase, jednu koja se sastoji od vizuelnih pojava tela njegovom vlasniku, drugu koja se sastoji od vizuelnih pojava povezanih zakonima perspektive sa onim što vidim kada ″vidim vas“. (Sve vreme pretpostavljam fiziku.) Ove dve klase imaju samo jedan zajednički član, a taj je pojava vašeg tela za vas. Ako ovo nazovemo ″ *y* ″, onda ″vi″ može biti definisano kao ″svesnost-familija od *y* ″.

Tako, ako je *y* ona vizuelna pojava koja je (*a*) povezana zakonima perspektive sa onim što vidim kada ″vidim vas″, i koja (*b*) ima karakteristike koje definišu telo viđeno od strane njegovog vlasnika, onda ″Vama je vruće″ znači ″Vi ste svesnost-familija od *y* , a vrućina je saprisutna sa *y* ″.

Naravno, ako ste slepi, ili ste u mraku, ili ste zatvorenih očiju, ova definicija će morati da bude modifikovana. Ali potrebna modifikacija, u principu, ne stvara teškoće i otuda nije od značaja.

Ovde sam pretpostavljao teoriju o kvalitetima izloženu u razmatranju vlastitih imena u šestoj glavi, prema kojoj ne postoje ″instance″ vrućine (ili, u svakom slučaju, datog stepena vrućine), nego kompleksi kojih je vrućina element. Prostor-vreme, po ovom gledištu, zavisi od kvaliteta koji su empirijski jedinstveni, kao oni koji se koriste u definisanju geografske širine i dužine, a kompleks ″vrućina saprisutna sa takvim i takvim kvalitetom ili kolekcijom kvaliteta″ stoji umesto ″vrućina na takvom-i-takvom mestu″. Ovo je mala razlika kad su definicije date.

Prelazimo sada na ″Sunce je vruće″. Ovo se može interpretirati na dva načina. Ono može da znači samo ″Viđenje sunca je obično saprisutno sa osećanjem vrućine″; ovo je generalizacija iz iskustva. Ili, kao u fizici, može da znači ″Iskustva izvesne vrste nazvana osetima imaju uzroke koji nisu u onome ko iskustva doživljava; iskustva vrućine imaju uzroke koji svi imaju izvestan karakter nazvan *toplota*; kauzalni lanci koji polaze unazad od *viđenja-sunca* stižu do izvesnog regiona u kome postoji toplota″. Mi se ne bavimo izborom između ove dve interpretacije, već samo razmatramo obe.

S obzirom na komplekse koji, po mom gledištu, zauzimaju mesto ″instanci″ vrućine, upotrebio bih relaciju ″saprisustvo″. Ova relacija postoji između bilo koje dve stvari koje simultano doživljavam, na primer zvuka klavira i izgleda klaviriste. Ali pretpostavljam i da ona postoji između bilo koja dva fizička događaja koji se prostorno-vremenski poklapaju. Formiram, zatim, grupu događaja koji su svi međusobno saprisutni, i od kojih nijedan nije saprisutan sa bilo kojim događajem van grupe. Ovo nazivam ″mesto″ (ili, bolje, ″tačka″) u prostor-vremenu. Pretpostavljam uobičajena pravila u pogledu mesta, ali samo kao empirijske generalizacije – na primer nijedno mesto nije pre samog sebe, niti levo od samog sebe, itd. Onda ″instanca″ vrućine predstavlja bilo koje mesto čiji je član vrućina.

Polazeći od ″ovo″, možemo definisati ″ja″, ″ovde″, ″sada″, itd. kako smo činili u poglavlju o egocentričnim partikularijama.

Vratimo se sada pitanju ″verifikatora″. Ako kažem ″Meni je vruće“, verifikator je događaj kojeg sam svestan, naime, vrućina-ovde-sada. Ali ako kažem ″Vama je vruće″, verifikator je vrućina-*tamo*-sada kojeg nisam svestan. Ovaj verifikator ne može da bude deo mojih razloga za verovanje da vam je vruće; ovi razlozi moraju da budu izvedeni iz mojih iskustava i predrasuda. (Predrasuda = sintetičko *a priori*.) *Moji* razlozi, u stvari, moraju biti izvedeni iz *mene.*

Kada kažem ″Sunce je vruće″, interpretirano kao u fizici, idem dalje od iskustva, pošto ″vruće″ sada znači ne ″vrućinu″ koju sam iskusio, nego ″uzrok vrućine″ koji nisam iskusio. Verifikator za ″Sunce je vruće″ nije samo nepoznat, kao što je verifikator za ″Vama je vruće″ nego i nezamisliv. Moje osnove za verovanje ″Sunce je vruće″ (interpretirano kao u fizici) su, tako, još mnogo dalje od verifikatora. ″Verifikator″ je definisan kao ona pojava na osnovu koje je moja tvrdnja istinita (ili lažna).

Formalno, kad god tvrdnja prevazilazi moje iskustvo, situacija je ova: zaključak me vodi do ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″, i ovo je, ako je istinito, istinito na osnovu pojave koja bi bila tvrđena sa ″*fa*″. Ali ovu pojavu ja ne znam.

Kada kažem ″Meni je vruće″, ja sam svestan verifikatora koji je moja vrućina. Kada kažem ″Vama je vruće″ ili ″Sunce je vruće″, nisam svestan verifikatora.

U slučaju ″Meni je vruće″, postoji jedna prosta korespondencija između tvrđenja i verifikatora. U ovom slučaju, teorija istine kao korespondencije važi *simpliciter*. Ovaj slučaj obuhvata sve *faktičke* premise empirijskog saznanja. On ne obuhvata premise koje se koriste u zaključivanju, na primer u indukciji.

U svim drugim empirijskim tvrdnjama, takvim kao ″Vama je vruće″, korespondencija od koje zavisi istinitost jeste kompleksnija. Tvrdnja ovde ima formu ″Postoji jedno *x* takvo da ϕx″, a ″činjenica″ je ono što bi, za neko *a*, bilo tvrđeno sa ″ *fa* ″. Ali mi ne možemo tvrditi ″ *fa* ″ pošto nismo svesni *a*-a.

Veliki deo metafizike je sadržan u verovanju da mogu da iznosim tvrdnje, kao što su ″Vama je vruće″, koje prevazilaze moje iskustvo. Ne mogu da zamislim nikakav način na koji bih otkrio da li je data metafizika istinita ili lažna, ali mislim da vredi truda izneti njene pretpostavke.

O ovim pretpostavkama smo govorili kao o ″*kauzalnim*″ ali ne

ispitujući značenja ove reči, za koju sam uveren da može značajno varirati u značenju. Razmotrimo različite slučajeve.

Prvo: A i B su bili često povezani u iskustvu, prema tome kada vidim A, očekujem B. Ovo dovodi do problema indukcije, ali ne do našeg sadašnjeg problema, koji je problem transcendiranja mog iskustva.

Drugo: razmotrimo ono što me navodi da mislim da vi imate iskustva koja ja nemam. Argument je očigledno analogan, ali ga je teško precizno izraziti. Pretpostavimo, na primer, da vi kažete ″Meni je vruće″ i ja zaključim da vam je vruće. Kada je meni vruće, ja kažem ″Meni je vruće″ i čujem izvesne zvukove (koje sam proizvodim). Ja čujem slične zvukove i kada ne govorim i kada meni nije vruće. Otuda zaključujem da oni imaju uzrok ili antecedens sličan onom koji imaju kada ih ja proizvodim.

Formalno, argument je sledeći. U jednoj širokoj klasi slučajeva znam da događajima vrste B prethode događaji vrste A; u drugoj širokoj klasi slučajeva ne znam da li je to slučaj ili nije. U odsustvu suprotnog dokaza, pretpostavljam da to jeste slučaj. Ovo je još indukcija, ali ona se razlikuje od prethodne vrste činjenicom što ovde ne može biti dokaza za ili protiv nje, izuzev indirektnog dokaza da, prihvaćena kao naučna hipoteza, ne vodi nepoželjnim konsekvencama.

Gornji argument je argument za postojanje tuđih ″svesti″. Ostaje da ispitamo argument u prilog postojanja fizičkog sveta.

Najprostija forma argumenta u prilog postojanja fizičkog sveta jeste argument da ″stvari″ postoje kada ih ne vidim – ili, bolje, da bih izbegao Barklija, kada ih niko ne vidi. Pretpostavimo, na primer, da ja držim svoju čekovnu knjižicu u fioci, tako da ona ne draži ničija čula, osim kada je fioka otvorena. Zašto verujem da je knjižica tu i kada je fioka zatvorena, pa čak i kada niko ne vidi fioku?

Neki filozofi bi mogli primetiti da, kada kažem ″Knjižica je u fioci″, ja jednostavno hoću da kažem ″Ako neko otvori fioku, on će je videti″ – gde ″otvoriti fioku″ mora da bude interpretirano kao jedno iskustvo, a ne kao nešto što se dešava fioci koja istrajava u prostoru i vremenu. Ovo gledište, ispravno ili pogrešno, jeste gledište koje bi moglo pasti na pamet samo nekom filozofu, a ne ono o kojem želim da raspravljam. Ono o čemu želim da raspravljam jeste gledište da se *nešto* događa – što može da bude nazvano knjižicom – i kada ga niko ne vidi. Ne želim da razmatram da li ovo gledište *jeste* istinito, nego samo o kakvoj vrsti uticaja je reč, pod *pretpostavkom* da je istinito.

Nesofisticiran zdrav razum pretpostavlja da je knjižica sve vreme tu, tačno onako kako se javlja kada je viđena. Znamo da je ovo lažno. Knjižica koja može da postoji i kada se ne vidi, mora, ako postoji, da bude od one vrste stvari koje fizika smatra stvarima, a koje su sasvim drugačije od onog što mi vidimo. Ono što, više ili manje, znamo, to je da ćemo, ako ispunimo izvesne uslove, videti knjižicu. Mi verujemo da uzroci ovog iskustva samo delom leže izvan nas; spoljašnji uzroci koji utiču na nas jesu ono što nas navodi da verujemo u knjižicu. Ovo zahteva verovanje u vrstu uzroka koja sasvim i suštinski transcendira iskustvo. Koji je argument u prilog uzroku ove vrste?

Mislim da je verovanje, na osnovu kojeg najprirodnije dolazimo do onog što je u pitanju, verovanje da smo u osetu pasivni. Mi, pravo rečeno, oblike i zvuke doživljavamo nezavisno od naše volje. Sada, pojam ″uzroka″ – premda ovu činjenicu možemo prihvatiti sa odbojnošću – jeste izveden iz pojma ″volje″. Pošto ono što vidimo i čujemo nije nešto što hoćemo da vidimo i čujemo, uzrok tome što vidimo i čujemo mora – osećamo to - biti spoljašnji u odnosu na nas. Ovo je argument koji mora da bude iznesen samo da bi se odbacio. Postoji li neki bolji argument u prilog

postojanju fizičkog sveta?

Jedini argument koji, koliko znam, ostaje jeste to da hipoteza postojanja fizičkog sveta pojednostavljuje tvrđenje kauzalnih zakona – ne samo onih koji ne mogu da budu verifikovani, nego i onih koji to mogu da budu. Naravno, ovo ne može da bude argument *protiv* fizičkog sveta, jer će iskustvo biti isto, bilo da on postoji ili ne. Prema tome, on je opravdan kao radna hipoteza; više od ovog se pak na osnovu principa jednostavnosti ne može tvrditi.

Ovim se završava razmatranje relacije između pojedinačnog verovanja i činjenice na osnovu koje je ono istinito (ili lažno). Videćemo da je ova činjenica često veoma udaljena od osnova na kojima počiva verovanje, i da verovanje može biti (u nekom smislu) znanje, čak i kada je činjenica potpuno nepoznata. Relacija između verovanja i činjenice je još udaljenija u slučaju opštih verovanja, kao što je ″Svi ljudi su smrtni″. Ovde ne postoji pojedinačan verifikator, nego jedno neodređeno mnoštvo njih, premda bi ″falsifikator″ mogao biti i jedan jedini. Mi još nismo ispitali ono što je *izraženo* verovanjima, kao što je ″Svi ljudi su smrtni″, ali je jasno da tu mora postojati samo jedna vrlo udaljena korespondencija između onog što je izraženo i mnoštva verifikatora. Za sada ne preporučujem diskusiju o ovom problemu; naveo sam ga samo da bih istakao koliko toga još ostaje da bude razmatrano.

XVII glava

ISTINA I ISKUSTVO

Moj cilj u ovoj glavi je da razmotrim relaciju između istine i iskustva ili, što izlazi na isto, između istine i znanja. Najvažnije pitanje sa ovim u vezi jeste to da li je ″istina″ širi pojam od ″znanja″, i da li je iskaz koji teorijski ne može da bude dokazan ili pobijen, ili smatran verovatnim ili neverovatnim na osnovu iskustva, uprkos tome, istinit ili lažan. Ali je veliki broj preliminarija neophodan, pre no što možemo razmotriti ovo pitanje.

Prihvatili smo da se *istina* primarno tiče verovanja, a tek izvedeno rečenica. Neka verovanja mogu da budu ″izražena″ rečenicama koje ne sadrže promenljive – na primer, ″Meni je vruće″. Verovanja koja prevazilaze iskustvo onog koji veruje – na primer ″Vama je vruće″ – u svom izrazu uvek sadrže promenljive. Ali neka verovanja čiji izrazi sadrže promenljive ne prevazilaze iskustvo; a među ovim poslednjim su izvesni osnovni iskazi. Ovo je posebno evidentno u slučaju sećanja – na primer ″Ta knjiga je *negde* na mojoj polici″. Nakon uspešnog traženja, ovo tvrđenje može da bude zamenjeno sa ″Ta knjiga je *ovde*″, ali ovo nije moguće u slučaju ″Vama je vruće″. Ako verujem da ″nešto poseduje osobinu *f*″, a ne znam iskaz ″*a* poseduje osobinu *f*″, ja prirodno pretpostavljam, budući da je dato neko iskustvo kojim ne raspolažem, da bi morao da postoji iskaz ove poslednje vrste koji

opisuje ovo iskustvo. Ovde izgleda da postoji nesvesna pretpostavka da je iskustvo čisto kontemplativno, tako da bi događaj koji nisam iskusio mogao ostati nepromenjen da sam ga iskusio.

Pitanje istine koja transcendira iskustvo može da bude formulisano na sledeći način: pretpostavimo da su a_1, a_2, ... a_N imena u mom vokabularu; i da sam imenovao sve što se moglo imenovati. Pretpostavimo da su fa_1, fa_2 . . . fa_N lažni, da li je, uprkos tome, moguće da ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ bude istinito? Ili, alternativno, mogu li da zaključim ″*fx* je lažno, ma šta *x* bilo ″?

Ovo pitanje ne možemo razmatrati a da najpre ne definišemo šta se misli pod ″istinom″ rečenice ″postoji jedno *x* takvo da *fx*″. Ovakav iskaz se naziva ″iskazom o egzistenciji″.

Nemoguće je definisati ″istinu″ iskaza o egzistenciji, osim pomoću osnovnih iskaza o egzistenciji. Svaka druga definicija će se koristiti iskazima o egzistenciji, kao u gornjem primeru ″Uzmimo da postoji osoba drugačija od mene, čiji vokabular sadrži neko ime *b* koje moj vokabular ne sadrži, a koje je takvo da je ϕb za nju opažajni sud″. Ovo je samo nov i komplikovaniji iskaz o egzistenciji, čak i kad bismo, kao Barkli, hipotetičku osobu zamenili Bogom.

Izgleda, otuda, da moramo nabrojati osnovne iskaze o egzistenciji, i ″istinite″ iskaze o egzistenciji definisati kao iskaze koji su izvedivi iz ovih. Ali ovo otvara pitanje: ″U kom smislu su osnovni iskazi o egzistenciji istiniti?″ Izgleda da ćemo morati odgovoriti da su ″doživljeni″. Na primer, kada neko kuca na vrata i vi pitate ″Ko je tamo?″, vi znate ″da je neko tamo″ ali želite da znate iskaz forme ″*a* je tamo″.

Pretpostavimo da tvrdimo ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ kada je za svako ime koje znamo ″*fa*″ lažno. U ovom slučaju ne možemo formuisati tvrđenje *lingvističkog r*eda bez promenljive. Ne možemo reći ″Postoji ime *a*, takvo da je ‘*fa*’ istinito″, jer ovo samo

podmeće ime za promenljivu, i ima manje izgleda da bude istinito nego prvobitno tvrđenje. Ako, na primer, verujem da postoje pojave u fizičkom svetu koje niko ne opaža, ove pojave moraju ostati bezimene; prevođenje koje zamenjuje hipotetičko ime biće stoga lažno, čak i ako je prvobitno verovanje bilo istinito.

Osim ako naše znanje nije mnogo ograničenije nego što izgleda razumno pretpostaviti, jasno je da moraju da postoje osnovni iskazi o egzistenciji, i da je, s obzirom na neke od njih, svaka instanca ″*fa*″ koju možemo navesti lažna. Najprostiji primer je ″Postoje pojave koje ja ne opažam″. Ne mogu u jeziku da izrazim ono što ovakve tvrdnje čini istinitim a da ne uvedem promenljive; ″činjenica″ koja bi bila verifikator ne može se navesti.

Uprkos tome, ako je ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ istinito, ono je istinito zbog neke pojave, premda nam u pretpostavljenom slučaju ta pojava nije data u iskustvu. Ova pojava se može i dalje nazivati ″verifikatorom″. Ne postoji razlog za pretpostavku da je relacija ″Postoji jedno *x*, takvo da *fx*″ prema verifikatoru različita kada verifikator nije dat u iskustvu od relacije koja važi kada je verifikator dat u iskustvu.[31] Kada je verifikator dat u iskustvu, proces saznanja je različit, ali to je druga stvar. Kada pojava čini deo mog iskustva, to mi omogućuje da znam jednu ili više rečenica forme ″*fa*″ iz kojih mogu da dedukujem ″Postoji jedno *x*, takvo da *fx*″. Ova nova rečenica stoji u drugačijoj relaciji prema pojavi od one u kojoj stoji ″*fa*″; relacija ″ϕa″ prema pojavi je moguća samo kada je *a* dato u iskustvu. Ali, ovo je lingvistička činjenica. Relacija ″Postoji jedno *x* takvo da ϕx″ prema pojavi, nasuprot relaciji ″*fa*″-a, ne zahteva da verifikator čini deo našeg iskustva. I ova relacija može da bude egzaktno ista kada pojava ne čini deo našeg iskustva, kao i kada čini deo našeg iskustva.

Ako sam upitan ″Koja pojava čini ‘postoji jedno *x* takvo da *fx*’ istinitim?″, mogu da odgovorim deskripcijom koja sadrži iskaze o egzistenciji, ali ne mogu da odgovorim *imenovanjem* pojave. Kada mogu i da imenujem ovakvu pojavu, idem preko onog što je nužno za istinu ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″, pošto bi jedno neodređeno mnoštvo drugih pojava moglo podjednako dobro da obavi posao.

31 Ovaj predmet biće još razmatran na kraju ove glave.

Ako kažem ″Postoji bar jedan čovek u Los Anđelesu″, bilo koji čovek u Los Anđelesu će biti podjednako dobar kao verifikator. Ali kad kažem ″Postoje nevidljivi delovi površine Meseca″, nisam upoznat ni sa kakvim verifikatorom.

Ako postoje osnovni iskazi o egzistenciji, kao što smo, izgleda, primorani da zaključimo, njihova relacija prema opažanju mora biti vrlo različita od one opažajnih sudova. U slučaju sećanja, na primer ″Ta knjiga je *negde* na mojoj polici″, jednom je postojao opažajni sud. Bilo bi moguće, premda ne mislim da bi bili ispravno, dokazivati da iskaz o egzistenciji izvodim zaključivanjem u vreme opažanja, a da ga se sada sećam. To bi načinilo iskaz o egzistenciji ne-osnovnim. Ali postoje i drugi slučajevi, koji su tvrdokorniji.

Uzmimo događaje koje niko ne opaža. Neću da tvrdim da o tim događajima imamo znanje, ali se pitam šta je sadržano u pretpostavci da o njima imamo znanje. Da bih bio konkretniji, zamislimo da se šetam oko svoje kuće i da me, u jednom trenutku, nešto udari po glavi. Pogledam gore i vidim mesto na krovu odakle je, očigledno, pao crep. Sasvim sam uveren da je on postojao pre no što je pao na moju glavu. Šta je pretpostavljeno u ovom ubeđenju?

Obično se ovde pozivamo na uzročnost, i kažemo da iz opaženih činjenica zaključujemo o neopaženim. Očigledno je da kada opažamo neke činjenice, mi verujemo i u neke neopažene, ali ne mislim da to predstavlja zaključivanje. Pre no što vidimo crep, mi

kažemo ″ *Nešto* me je udarilo″, i ovaj sud je isto tako neposredan kao opažajni sud. Bilo bi, dakle, moguće zameniti opšti princip kauzalnog zaključivanja izvesnim brojem osnovnih iskaza o egzistenciji, od kojih je svaki isto tako neposredan kao što je to i opažajni iskaz. Sledi da bi uzročnost bila induktivno izvedena iz ovih iskaza.

Ovo nije mnogo značajno. Prema običnom gledištu, mi znamo opažajni sud *p*; i takođe znamo ″*p* implicira da postoji jedno *x* takvo da *fx*″; interpretacija koju predlažem je ta da kada znamo *p*, mi znamo da postoji jedno *x* takvo da *fx*. Razlika između ova dva gledišta je beznačajna.

Ne postoji razlog da osnovno empirijsko znanje ne bude forme ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″. Ovo znanje je manje nego znanje ″*fa*″. Ako *a* ima osobinu *f*, to može da *uzrokuje* da znam ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″, a da ne uzrokuje da znam ″*fa*″. U ″Vama je vruće″, *f* je poznato; to, dakle, ilustruje ono gornje. U tvrđenjima koja se odnose čisto na fiziku, kao ″Zvuk je sastavljen od vazdušnih talasa″, pretpostavljeno ″*f*″ nije baš očigledno. Da bismo interpretirali ovakve tvrdnje, moramo se pozvati na teorijsku fiziku u njenoj (sadašnjoj) najrazvijenijoj formi. Gde ovo dodiruje iskustvo?

(1) Fizički događaji imaju prostorno-vremenski poredak koji je (ne sasvim egzaktno) u korelaciji sa poretkom opažaja. (2) Izvesni tokovi fizičkih događaja su kauzalni antecedenti izvesnih opažaja. Otuda možemo zaključiti: (*a*) da je vreme isto u fizičkom kao i u psihološkom svetu; (*b*) da saprisustvo (koje znamo kao relaciju između bilo koja dva dela jednog iskustva) takođe postoji i u fizičkom svetu; (*c*) da ako imam dva kvalitativno različita iskustva, kod njihovih uzroka postoje razlike koje ovima na neki način odgovaraju. Ovo fizičkim iskazima daje iskustvene elemente.

U svim smislenim rečenicama sve konstante moraju biti izvedene iz iskustva. Prostorno-vremenski poredak u fizici je, na primer, izveden iz prostorno-vremenskog poretka među opažajima. Ako vidimo dve zvezde zajedno, a koordinate ovih zvezda u fizičkom prostoru, kad smo mi u središtu koordinatnog sistema, jesu (r, θ, ϕ), (r', θ', ϕ'), θ i θ' i ϕ i ϕ' biće skoro jednake i skoro identične u veličini sa angularnim koordinatama viđenih zvezda u našem vizuelnom polju. (Kažem ″skoro″, pošto se prostiranje svetlosti ne odvija pravolinijski.)

U čistoj logici postoje rečenice koje ne sadrže konstante. Ako su istinite, one su istinite bez ikakvog odnosa prema iskustvu. Ali ove rečenice, ako su saznatljive, jesu tautologije, a značenje ″istine″ koje se primenjuje na tautologije je različito od njenog značenja koje se primenjuje na empirijske rečenice. Ja se ne bavim onom vrstom istine koja pripada tautologijama, te o ovom predmetu neću reći ništa više.

Do sada smo razmatrali ono što ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ indicira; razmotrimo sada ono što ono izražava.

Prihvatili smo da ″*p* ili *q*″ izražava stanje u kome postoji oklevanje. Ovo je ponekad istina za ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″, ali (mislim) nije uvek. Ako naiđete na čoveka koji je preminuo usled ranjavanja metkom, vi zaključujete da postoji *neko* ko je pucao na njega, i ako ste dobar građanin vi želite da promenljivu zamenite konstantom; u tom slučaju postoji sumnja, kao i u slučaju ″*p* ili *q*″. Ali ponekad se zadovoljavate sa ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ i ne želite da to zamenite sa ″*fa*″. Ako ispitujete tragove u džungli, možete reći ″Ovde je bio tigar″; u tom slučaju, osim ako ne učestvujete u lovu na tigra, nećete želeti da promenljivu zamenite opaženom konstantom. Ako pretpostavimo da kažem ″London ima 7.000.000 stanovnika″, sigurno neću želeti to da zamenim sa ″Stanovnici Londona su A i B i C i ...″ Pitanje koje nas interesuje jeste šta je, u ovom slučaju, izraženo rečenicom u kojoj se javlja

promenljiva? Uzmimo da mi neko kaže ″Video sam lisicu na ulici″, i uzmimo da mu verujem. Šta ovo pretpostavlja u pogledu mog stanja duha? Mogu imati, više ili manje, nejasnu sliku lisice i misliti ″On je to video″. Ovo pretpostavlja da se slika javlja kao predstavnik, jer ne mislim da je video moju sliku lisice. Slike, u stvari, imaju ulogu simbola, sasvim kao i reči. Slike su, obično, nedovoljno jasne da bi bile sposobne da ″označavaju″ bilo kojeg člana jedne dosta loše definisane klase mogućih ili aktuelnih opažaja. Jedna ovakva slika lisice, koju lično mogu da formiram, mogla bi pristajati bilo kojoj normalnoj lisici. Prema tome, ona služi skoro istoj svrsi kojoj bi služila reč ″lisica″. Pretpostavimo, onda, da reči koje čujem deluju na mene bez posredovanja slika. Kada čujem ″Video sam lisicu″, odatle mogu proisteći izvesne aktivnosti; kakve će one da budu, zavisi od toga da li sam u lovu na lisice ili ne. Ali, možemo reći da, *grosso modo*, različite lisice izazivaju skoro iste akcije. Otuda su čute reči ″Video sam lisicu″ kauzalno dovoljne. Stvar možemo postaviti na sledeći način: neka F_1, F_2, F_3 ... budu različite lisice, i pretpostavimo da viđenje F_1 izaziva akciju A_1, F_2 akciju A_2, itd. Akcije A_1, A_2, ..., itd. su sve kompleksne i neki deo *A* može biti svima zajednički. Ovaj zajednički deo (sa jasnim rezervama) može biti izazvan rečju ″lisica″. Kada čujem reči ″Eno lisice″, ja ih razumem ako izazivaju reakciju *A*. (Sve ovo je suviše pojednostavljeno, ali bez štete po naš problem.)

Ovo čini jasnim to da je, u pogledu onog što je izraženo, funkcija promenljivih potpuno ista kao funkcija opštih reči. Ako usvojimo pragmatičku teoriju ″značenja″ i ″značenje″ definišemo pomoću akcija (ili akcija u začetku) koje ono izaziva, onda ″Postoji jedno x takvo da *ƒ*x″ izražava onaj parcijalni akt koji je zajednički ″*ƒ*a″, ″*ƒ*b″, ″*ƒ*c″, itd. Ono što je izraženo sa ″Postoji jedno x takvo da *ƒ*x″ jeste, dakle, nešto što je manje i prostije od onog što je izraženo sa ″*ƒ*a″; uz to, ono je *deo* onog što je izraženo sa ″*ƒ*a″, tako da, kada god neko veruje ″*ƒ*a″, on u stvari veruje ″Postoji jedno x takvo da *ƒ*x″.

(Situacija je nešto komplikovanija kada čovek ima verbalno znanje koje ne zna kako da prevede u opažajne termine. Većina ljudi zna da su zmije zvečarke opasne, čak i kada ne mogu da ih prepoznaju kada ih vide. U tom slučaju, opažaj, koji je zapravo opažaj zvečarke, neće proizvesti odgovarajuću akciju sve dok neko ne kaže ″To je zvečarka″. U ovom slučaju, opšta reč je moćnija od instance na koju je primenljiva. (Međutim, ovo samo znači da, u pretpostavljenom slučaju, čovekovo verbalno iskustvo prekoračuje iskustvo stvari označenih rečima.)

Gornja teorija ima uticaj na teoriju analitičkog zaključivanja. Zaključivanje se definiše kao analitičko kada je zaključak deo premisa. Shodno onom što je bilo rečeno, *verovanje* u zaključak je takođe *verovanje* u premise: kad god neko veruje ″*ƒ*a″, on takođe veruje ″Postoji jedno x takvo da *ƒ*x″. Naša teorija verovanja ne zahteva da verovanje bude izraženo rečima; prema tome, nije iznenađujuće da, kada neko veruje nešto što izražava rečima, ujedno veruje i nešto drugo, logički povezano sa prvim verovanjem, što može da ne izrazi rečima, pa čak i da ne zna da to veruje.

Moramo sada da se potrudimo da dosegnemo veću preciznost u pogledu relacije verovanja prema njegovom verifikatoru koji nije dat u iskustvu. Gore smo rekli da ne postoji razlog za pretpostavku da je relacija ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ prema njegovom verifikatoru različita kada verifikator nije deo iskustva od relacije kada verifikator jeste deo iskustva. Sada moramo da ispitamo i pojačamo ovo tvrđenje.

Na prvom mestu, iskaz o egzistenciji, uopšte uzev, ima više verifikatora a ne samo jedan; tvrđenja *fa*, *ƒb*, *ƒc* ... ako su istinita, istinita su na osnovu različitih verifikatora, od kojih je svaki veri-

fikator za ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″.

Na drugom mestu, kada verifikator nije dat u iskustvu, ne postoji rečenica ″*fa*″ koja korespondira sa pojavom koja verifikuje ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″; ovo je tako prosto zato što, *ex hypothesi*, ne postoji ime *a*. Kada ″*fa*″ izražava opažajni sud, možemo razlikovati dva koraka: prvi, od opažaja do rečenice ″*fa*″; drugi, od rečenice ″*fa*″ do rečenice ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″. Ova dva koraka ne postoje u pretpostavljenom slučaju. Može biti da je ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ osnovni iskaz; može biti da je to iskaz koji je istinit, ali to ne može biti poznato. Ovi slučajevi moraju biti tretirani odvojeno.

Prvi je slučaj kada je ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ osnovni iskaz. Ima li bilo kakvog razloga zašto ovo sâmo ne bi izražavalo činjenicu iskustva, kao što to može činiti ″*fa*″? Reč ″iskustvo″ je donekle nejasna; možda ona može da bude definisana samo pomoću osnovnih iskaza. Sud može odlučiti da je A ubijen od strane B-a, ili da je ubijen od strane neke nepoznate osobe ili od više nepoznatih osoba. Poslednji zaključak je zasnovan na jednom broju iskaza dokazanim pred sudom ili opšte prihvaćeni; među ovima, logički je nužno da bar jedan bude iskaz o egzistenciji. U praksi, proces je, više ili manje, sledeći: imamo opažajni sud ″Ovo je metak″, ″Ovo je mozak″ i opšti iskaz ″Meci u mozgu impliciraju gađanje iz vatrenog oružja.″ Ovaj poslednji iskaz nije osnovni iskaz nego induktivna generalizacija. Induktivna generalizacija ima sledeću formu: ″Ma šta *x* bilo, *fx* implicira da postoji jedno *y* takvo da *gy* ″. Opažene premise ove generalizacije imaju formu: *fa · ga*', *fb · gb*', *fc · gc*', itd, gde su *a* i *a*', *b* i *b*', *c* i *c*' simultani. U jednom novom slučaju nalazimo *fd*, ali ne nalazimo nikakvo *d*' takvo da *gd*', pa ipak, mi zaključujemo ″*Postoji* jedno simultano *y* , takvo da *gy*″.

Postoji razlika između induktivnog zaključka u logici i induktivnog izvođenja kao animalne navike. U logici idemo preko induktivnog principa, od *fa · ga*', *fb · gb*', *fc · gc*', itd. do ″Ma šta *x* bilo, *fx* implicira da postoji simultano *y* takvo da *gy*″. Onda dodajemo opažajnu premisu *fd* i zaključujemo da u ovom slučaju postoji jedno *y* takvo da *gy* . Ali indukcija kao animalna navika postupa sasvim različito. Životinja doživljava *fa · ga*', *fb · gb*', *fc · gc*' ... i *fd*. Kad doživljava *fd*, ona veruje da ″Postoji sada jedno *y* takvo da *gy* ″, ali je nesvesna uzroka ovog verovanja. Kada, u toku evolucije, ona postane induktivni logičar, ona zapaža uzroke i kaže da su oni osnova. Kako oni nisu osnova, ona bi, takođe razumno, prihvatila ″Postoji sada jedno *y* takvo da *gy* ″ kao osnovni iskaz; to je jednostavnije od induktivnog principa, a takođe ima više izgleda da bude istinito. U ovom pogledu, dakle, bolje je ono što radi životinja. Ovo je opravdavanje Hjuma.

Bilo kako bilo, mislim da moramo priznati da postoje iskazi o egzistenciji koji su osnovni. Oni imaju korespondenciju sa činjenicom, premda ovo nije ista stvar kao u slučaju iskaza koji ne sadrže promenljive. Ako je ″*fa*″ osnovni iskaz, činjenica koja korespondira sa njim je njegov uzrok. Sada je verovanje ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″ deo verovanja ″*fa*″ onda kada ovo poslednje verovanje postoji; kada ono ne postoji, činjenica je imala samo deo efekta koji je potreban da bi se proizvelo verovanje ″*fa*″, naime, onaj deo koji proizvodi verovanje ″Postoji jedno *x* takvo da *fx*″. Razlog tome može da bude jednostavno taj što je kauzalni lanac od činjenice do verovanja duži nego kada činjenica uzrokuje verovanje ″*fa*″.

Korespondencija istine i činjenice je ovde i dalje uzročna, i od one vrste koja je povezana sa ″značenjem″ i ″smislenošću″.

Sada se moramo zapitati: postoji li neki smisao u kojem iskaz može biti istinit mada ne može biti saznat? Uzmimo sledeći primer: ″Na nevidljivom delu Meseca postoji planina koja je visoka

između 6000 i 7000 metara″. Zdrav razum bi bez oklevanja rekao da je ovaj iskaz ili istinit ili lažan, ali mnogi filozofi raspolažu teorijama istine koje ovo dovode u sumnju.

Nazovimo naš iskaz S. Pitanje je: šta može, ako išta može, da bude podrazumevano pod rečenicom: ″S je istinito″? Mi možemo reći da je S *verovatno*, zato što takve planine postoje na vidljivom delu Meseca. Ali verovatnoća je različit pojam od pojma istine, i ne vidim razlog zašto bi ono što je verovatno moralo da bude ili istinito ili lažno, osim ukoliko ne možemo da definišemo istinu nezavisno od verovatnoće.

Ne možemo reći da je iskaz S lišen smisla, jer je korektno konstruisan od termina čije nam je značenje poznato. Ovo je očigledno, pošto, ako zamenimo ″nevidljivo″ sa ″vidljivim″, rečenica postaje rečenica koju tvrde astronomi; i ″nevidljivo″ znači ″ne vidljivo″, a nijedna rečenica nije lišena značenja ubacivanjem reči ″ne″.

Zdrav razum zamišlja putovanje oko Meseca (koje je samo *tehnički* neizvodljivo) i tvrdi da ćemo, ako to učinimo, ili da vidimo ili da ne vidimo planinu o kojoj je reč. Zdrav razum je siguran da S ima smisla zato što sebe zamišlja kao posmatrača. Astronom može reći: planine na drugoj strani Meseca bi proizvodile gravitacione efekte, te je, otuda, shvatljivo da se o njima zaključi. U oba ova slučaja, rasuđujemo o onom što bi se dogodilo, u pogledu ove hipoteze, a što nije bilo verifikovano u našem iskustvu. U svakom slučaju, princip koji je pretpostavljen jeste: ″U odsustvu suprotnog dokaza, uzećemo da se neopaženi delovi univerzuma pokoravaju istim zakonima kao i opaženi delovi″. Ali, osim ako nemamo jednu nezavisnu definiciju istine u pogledu onog što je neopaženo, ovaj princip će biti puka definicija, a ″neopaženi delovi″ biće, ipak, samo tehnički izum, sve dok ostaju neopaženi. Ovaj princip kaže nešto značajno samo ako znači ″Za ono što ću opaziti ustanoviće se da je slično onom što sad opažam″, ili, alternativno, ako mogu definisati ″istinu″ nezavisno od opažanja.

Prema onom što može da se nazove realističkim shvatanjem istine, postoje ″činjenice″ i postoje rečenice koje stoje u relaciji sa ovim činjenicama koje na različite načine čine rečenice istinitim ili lažnim, sasvim nezavisno od načina na koji se donosi odluka o tome šta su od ovog dvoga. Ako se prihvati ovo gledište, javlja se teškoća sa definisanjem relacije koja konstituiše istinu. Pitanje je ozbiljno, jer, kao što smo videli, nisu samo stvari kao što je druga strana Meseca neopažene, nego su to takođe i mačke i psi, i druga ljudska bića pored nas samih.

Rečenica koja je istinita na osnovu neopažene činjenice mora da sadrži bar jednu promenljivu. Rečenica ″Postoje ljudi u Semipalatinsku″ jeste istinita na osnovu partikularnih činjenica, ali kako ne znam ime nijednog žitelja tog regiona, ne mogu navesti nijednu od tih činjenica. Svaka od tih činjenica, međutim, stoji u određenoj relaciji prema mojoj rečenici, i svaka od ovih činjenica je u istoj relaciji prema njoj. Ne mislim da tu postoji bilo kakva stvarna teškoća, prividna teškoća potiče od trivijalne okolnosti da ono što nema ime ne može se pomenuti upotrebom imena. Zaključujem, dakle, da rečenice koje sadrže promenljive mogu da budu istinite na osnovu relacije prema jednoj ili više neopaženih činjenica, i da je ova relacija ista kao relacija koja slične rečenice čini istinitim kada se one odnose na opažene činjenice, na primer, ″Postoje ljudi u Los Anđelesu″. O neopaženim činjenicama može se govoriti opštim terminima, ali nikada sa onakvom određenošću kakvu je moguće doseći kada je reč o opaženim činjenicama. Ne postoji razlog zašto ″istina″ ne bi bila širi pojam od pojma ″znanja″.

XVIII glava

OPŠTA VEROVANJA

Do sada smo se bavili verovanjima koja se odnose na konkretne partikularne činjenice, verovanjima koja, direktno koliko je to moguće, proizilaze iz opažanja; bavili smo se takođe, premda manje iscrpno, verovanjima u verbalno tvrđenje u kojem se javlja reč ″neki″, verovanjima za koja smo smatrali da su značajna, posebno u vezi sa memorijom. Sada treba da razmatramo verovanja u verbalno tvrđenje u kojem se javlja ili reč ″svi″ ili reč ″nijedan″. Kao i do sada, ograničiću se na ekstra-logička verovanja.

U svim istraživanjima ovakve vrste, postoji jedna kombinacija logike i psihologije. Logika nam pokazuje cilj koji treba da dosgnemo, ali psihologija nam mora pokazati kako da taj cilj dosegnemo. Naša psihologija verovanja, iako mora da u svojim zaključcima bude sposobna da obuhvati rafinirane apstrakcije logičara, u svom početku mora da bude primenljiva na životinje i decu, i da logičke kategorije pokaže kao rezultat prirodnog razvoja iz animalnih navika. U ovome nam veoma pomaže naše gledište da je verovanje u biti pre-lingvističko i da smo, kada verovanje izražavamo rečima, već premostili najveće teškoće na putu koji vodi od životinje do logičara.

Psihologija koju izlažemo u ovoj glavi jeste, kao i u prethodnoj, više ili manje šematska, i ne pretendujemo da je ispravna u svim

pojedinostima. Pretendujemo samo na to da je nešto slično tome nužno da bi se prešlo od animalne navike do onoga što zahteva logika. Tačnost u pogledu detalja je stvar za psihologe i mora da zavisi od ispitivanja koja su donekle udaljena od teorije saznanja. Ukoliko je reč o psihologiji, zadovoljan sam ako psihologa mogu uveriti u prirodu i značaj problemâ na koje ukazujem.

Opšta verovanja – pod kojima podrazumevam ona koja u svom verbalnom izrazu sadrže reči ″svi″ ili ″nijedan″ ili neki njihov sinonim – imaju svoje pre-intelektualno poreklo u navikama izvesne vrste. Kod onih koji poseduju jezik, ove navike mogu da budu čisto verbalne. Reč ″jagorčevina″ može da sugeriše reč ″žuto″, reč ″apostol″ može da sugeriše reč ″dvanaest″. Sholastičko obrazovanje proizvodi masu saznanja ove vrste koja mogu da budu skoro potpuno bez odnosa prema onom što upotrebljene rečenice označavaju. Mi, međutim, tragamo za nečim što je pre-lingvističko, i, otuda, u početku moramo ignorisati navike koje se odnose na reči.

Razmotrimo ponašanje psa. Kad on vidi gospodara kako stavlja šešir na glavu, on očekuje da bude poveden u šetnju i svoje očekivanje manifestuje time što poskakuje i laje. Izvestan miris sugeriše zeca; kao što to čini i zečje leglo ili bilo koje mesto na kojem je često nalazio zečeve. Miris ženke će u vreme parenja do neverovatne mere stimulisali njegove napore. Pričali su mi kako su se konji plašili medveđe kože, mada nisu nikada videli medveda. Navedena vrsta ponašanja je delom instinktivna, delom rezultat iskustva. Miris zeca ili ženke ima instinktivni efekat, ali gospodarev šešir ima efekat koji je izazvan prethodnim pojavama. U obe vrste slučajeva podjednako, ako bi pas nekim čudom bio obdaren jezikom i mentalnim navikama filozofa, on bi bio naveden da izrekne opšti iskaz. On bi rekao ″Svuda gde postoji ovaj miris, postoji nešto jestivo″ i ″Kada moj gospodar stavlja šešir na

glavu, to je nepromenljivi antecedent njegovog izlaženja″. Ako ga upitate kako on to zna, on bi vam, u poslednjem slučaju, odgovorio da je to zapazio, a u prethodnom, da je to bila sintetička *a priori* intuicija. On ovo neće reći zato što ne može da govori; ali mi kažemo vrlo slične stvari u vrlo sličnim okolnostima.

Razmotrimo nešto lakše opšte iskaze, kao što je ″Bilo koja okolina koja sadrži miris izvesne vrste, sadrži slaninu″. Neka ″*fx*″ znači ″Postoji izvesna vrsta mirisa u okolini *x*″, i neka ″*gx*″ znači ″Postoji slanina u okolini *x*″. Kada god jedemo slaninu, doživljavamo oboje, i *fx* i *gx*; kada nam je u iskustvu dato samo *fx*, obično nalazimo da uz odgovarajući napor možemo takođe iskusiti i *gx*. Ovo stanje stvari vremenom stvara naviku verovanja u *gx*, kad god se veruje u *fx*. Do tada, međutim, ne verujemo u bilo koji opšti iskaz. Psiholog koji nas posmatra može doći do opšteg iskaza ″Kad god gospodin Taj-i-Taj veruje *fx,* on takođe veruje *gx*″. Ali ovo nije opšti iskaz koji mi tražimo, a koji je ″Kad god je *fx* istinito, *gx* je takođe istinito″. Ovaj poslednji opšti iskaz, za gospodina Tog-i-Tog, međutim, proizlazi iz njegovog posmatranja, upravo kao što psihološki iskaz proističe iz posmatranja psihologa. Sve što može biti rečeno u prilog ili protiv jednog opšteg iskaza, podjednako može biti rečeno u prilog ili protiv drugog.

Pokušajmo da podrobnije razmotrimo iskaz ″Kad god postoji *fx,* postoji *gx*″. Uzmimo, prvo, različite vrednosti funkcije *f*, recimo *fa*, *fb*, *fc*, ... Svaki od ovih je iskaz u koji se može verovati: *fa*, na primer, kaže ″Okolina *a* ima izvestan miris (onaj slanine)″. Miris slanine je, strogo uzev, klasa mirisa, pošto dva komada slanine nisu sasvim jednakog mirisa. Nazovimo klasu mirisa o kojoj je reč σ, a klasu komada slanine β, ili, da izbegnemo pretpostavku fizikalizma, neka β bude vizuelno opažanje zvano ″viđenje slanine″. Da bismo pojednostavili našu diskusiju, donekle možemo da modifikujemo prvobitni iskaz; možemo da kažemo ″Kad god osećam miris slanine, ja je vidim, tada ili malo kasnije″. Učinimo ovo preciznijim, fiksirajmo interval vremena *t* koji smatramo kratkim – recimo pet minuta. Onda naše tvrđenje postaje: ″Kad god se javlja član klase σ, neznatno kasnije postoji član klase β, tako da je vremenski interval od σ do β manji od *t*″, gde je *t* dati konstantni vremenski interval. Ovo je prilično komplikovano; pogledajmo da li je moguće nešto jednostavnije.

Kada počnem da razmišljam, uočavam da sam u izvesnim posebnim okolnostima imao iskustvo *fa* i očekivao *ga*, imao iskustvo *fb* i očekivao *gb*,, itd. Uočavam, takođe, da moja očekivanja nisu bila izneverena. Vreme *t* koje se javljalo u našem prethodnom izrazu, sada je zamenjeno vremenom koje je potrebno da očekivanje bude iznevereno. Ovo, naravno, varira sa karakterom očekivanja i, u našem slučaju, sa intenzitetom mirisa. Prisetimo se da smo očekivanje kao i sećanje razlikovali kao vrste verovanja: na primer, iskaz ″Postoji glasan prasak u vreme *t*″ se može očekivati pre *t*; o njemu se može opažajno suditi u vreme *t*, i sećati ga se posle *t*. Glagolska vremena – ″biće″, ″je″, ″bilo″ – izražavaju različito telesno stanje kod onog koji veruje, shodno očekivanjima, opažanjima ili sećanjima. Vreme se *primarno* primenjuje samo na stvari unutar mog opažajnog iskustva, i izražava vrstu verovanja, a ne karakter onog što verovanje ″indicira″. Ako želimo da na jedan spinozistički bezvremen način kažemo ″Brut ubija Cezara pre, otprilike, 2000 godina″, moramo izumeti specijalan jezik i ″ubija″ upotrebiti u drugačijem smislu od onog koji ono obično ima.

Vratimo se sada našoj slanini. Čovek ili životinja koji ili koja uvek kada on ili ona ili oboje doživljavaju član od σ i očekuju član β, ne počinju verovanjem opšteg iskaza, premda je njegovo ili njeno ili njihovo ponašanje u prisustvu člana od σ onakvo kakvo bi bilo ako bi on ili ona ili oboje verovali u opšti iskaz. Razlika

između ovog ponašanja i verovanja u opšti iskaz nastaje i kada nijedan član od σ nije prisutan. Ako verujem da ″Tamo gde postoji σ, postoji β″, ako želim β, ja mogu biti naveden da tražim σ. Primer za ovo je geolog koji traga za zlatom, a koji će ga tražiti samo tamo gde postoje očigledne indikacije da postoje izgledi da će ga naći. Geologu je potreban eksplicitan opšti iskaz kao vodič za njegove postupke. Eksplicitni opšti iskaz je ono čime se bavimo u ovoj glavi, ali ćemo ga bolje razumeti ako razmotrimo njegovog animalnog pretka.

Kada verujem u iskaz o budućnosti, on može da pretpostavlja fizičko stanje zvano ″očekivanje″ ili da ga ne pretpostavlja, upravo kao što verovanje u iskaze o prošlosti može da pretpostavlja ″sećanje″ ili da ga ne pretpostavlja. Ako mislim ″Jednog dana će se Sunce ohladiti″, ja nisam u stanju očekivanja; ako, pošto vidim munju, mislim ″Nastaće grmljavina″, ja sam u stanju očekivanja. Očekivanje, kao fizičko stanje, moguće je samo u odnosu na neposrednu budućnost. U daljem izlaganju, ″očekivanje″ upotrebljavam kao analogon memorije, ne implicirajući bilo kakvo verovanje koje se odnosi na budućnost.

Animalna indukcija se razlikuje od naučne indukcije na više načina. Jedan od njih je da prva sadrži očekivanje, a druga ne. Kada je, u toku iskustva jedne životinje, događaju vrste A ubrzo sledovao događaj vrste B, ako je za životinju B emotivno značajno, ona će uvek očekivati B kada se događa A. Koliki će broj iskustava biti neophodan zavisi od stepena emocije izazvanog B-om. Ako je iskustvo B-a vrlo prijatno ili vrlo bolno, jedno iskustvo može biti dovoljno. Čim je životinja stekla naviku da očekuje B kada vidi A, ona se ponaša *u prisustvu A* kao čovek koji bi verovao u opšti iskaz ″A-u uvek sleduje B″. Ali životinja ni jednog trenutka ne veruje ništa što može biti izraženo samo rečima, pominjanjem A-a i B-a. Ona vidi A i ona očekuje B, ovo dvoje su kod životinje

odvojena verovanja, premda ih *mi* vidimo kao kauzalno povezana. Kada razmišljamo o našem sopstvenom animalnom ponašanju, možemo zapaziti da je A-u do sada uvek sledovalo B, ili možemo zapaziti *dva* zakona ″A uzrokuje očekivanje B-a″ i ″Očekivanju B-a sledi B″. Ova dva zakona će početi da budu istinita tek neko vreme nakon našeg prvog iskustva jednog zakona da posle A sledi B, pošto je izvestan broj iskustava u pogledu nekog zakona neophodan da uzrokuje instance zakona da A uzrokuje očekivanje B-a. Bilo koji od ova tri zakona u svakom trenutku može da nedostaje. Ali imam u vidu slučaj u kome se to ne događa.

Značaj ovoga ogleda se u tome što pokazuje granice animalne indukcije. Ova nikada ne vodi verovanju opšteg iskaza ″Posle A sledi B″, već vodi samo očekivanju da, kada se A javi, ″B će se javiti″. Verovanje u opšte zakone, koliko god ono bili induktivno i koliko god pogrešno, zahteva višu intelektualnu razvijenost nego što se zahteva za ono što se može nazvati ″induktivno ponašanje″ u prisustvu stimulusa A. Sa pragmatičkog stanovišta, bitna razlika je u tome što verovanje u opšti zakon može, nasuprot animalnoj navici, da utiče na akciju i u odsustvu stimulusa A.

Očekivanje, u navedenom ograničenom smislu, nije pretpostavljeno u naučnoj indukciji. Uzmimo jedan od najranijih primera indukcije ove vrste, egipatsko otkriće periodičnog pomračenja Sunca. Ovde su predviđeni događaji isuviše daleki da bi bili ″očekivani″ u fizičkom smislu. U naučnoj indukciji, zapaža se da se dva događaja javljaju zajedno ili u bliskoj vremenskoj sukcesiji, ali nikakvo fizičko očekivanje nije izazvano ili, ako i jeste, ono se smatra irelevantnim. *Hipotezi* da je A uvek praćeno B-om prethodi *verovanje* da je to slučaj, i verovanje nikada ne doseže dogmatski i neposredni kvalitet animalnog očekivanja. Uprkos tome, ne mogu odoleti mišljenju da naše tvrdokorno verovanje u indukciju

ima neke veze sa animalnim očekivanjem. Ali ovo je čisto psihološko pitanje i nije od bitnog značaja za naše istraživanje.

Sada moramo da pokušamo da analiziramo ono što je ″izraženo″ rečima ″A-u uvek sledi B″. Ono što je izraženo ne može da bude samo to da kada doživljavam A očekujem B, jer ovo je jedan drugi opšti zakon, koji bi morao da bude analiziran na sličan način, i tako bismo zapali u beskonačni regres. Ono što se očekuje mora da bude verovanje koje uključuje istovremeno i A i B, a ne samo kauzalni odnos između verovanja koje uključuje samo A i verovanja koje uključuje samo B. Pretpostavimo da verujem da su svi ljudi smrtni. Koja vrsta stvari mora da se dešava u meni? Mislim da je ova vrsta verovanja ponekad afirmativna, ponekad negativna, gde ovi termini moraju biti interpretirani psihološki. Verovanje je afirmativno kada je ono što se ima u vidu prihvaćeno, a negativno kada je ono što se ima u vidu odbačeno. Tako kada je ″Svi ljudi su smrtni″ afirmativno, ono će uključivati neku vezu između predikata ″ljudi″ i ″smrtni″, ali kada je negativno, mora biti predstavljeno pitanjem ″Postoji li besmrtan čovek?″ čemu sledi odgovor ″ne″. Psihologija je u ova dva slučaja donekle različita. Uzmimo najpre afirmativan slučaj.

Moglo bi se misliti da bi ″Što god je čovek jeste smrtno″ moglo da bude, sa subjektivne strane, interpretirano kao samo jedna relacija između dva predikata ″čovek″ i ″smrtno″. Mogli bismo reći da sva moja verovanja ″A je čovek″, ″B je čovek″, itd, shvaćena kao događaji u onom koji veruje, imaju nešto zajedničko i da je to nešto ono što je ″izraženo″ predikatom ″čovek″. Slično, postoji nešto ″izraženo″ predikatom ″smrtno″. Mogli bismo biti navedeni da kažemo da jedan od ovih predikata implicira drugi, i da to upotrebimo kao analizu onog što je ″izraženo″ sa ″Svi ljudi su smrtni″.

Ova aristotelovska interpretacija, međutim, previđa činjenicu

da veza nije između predikata kao takvih, nego samo između predikata kao prediciranih jednom subjektu. ″A je čovek″ implicira ″A je smrtan″, ali ne i ″B je smrtan″. Ne možemo, dakle, eliminisati hipotetički subjekt i hipotetičnu iskaznu formu, pri interpretiranju ″Svi ljudi su smrtni″.

Kada verujem ″Svi ljudi su smrtni″, ja, ako sam logičar, verujem ″Za sve moguće vrednosti *x*-a, ako je *x* čovek *x* je smrtno″. Nije, dakle, slučaj da za sve moguće vrednosti *x*-a, verujem da ako je *x* čovek, *x* je smrtan. Jer, ako bi to bio slučaj, imao bih isto toliko verovanja koliko i mogućih vrednosti *x*-a; te, ako je *a* moguća vrednost *x*-a, morao bih verovati da ″Ako je *a* čovek, *a* je smrtno″, ali ja možda nikada nisam čuo za *a*, i otuda nisam u stanju da ovo verujem. Tako, verovanje da su svi ljudi smrtni jeste *jedno* verovanje i opštost je deo tog verovanja. Uz to, ono je intenzionalno, u smislu da mogu imati verovanje bez poznavanja svih ljudi koji postoje. Čim shvatim reči ″čovek″ i ″smrtan″, subjekt-predikat formu i formu ″ako-onda″, raspolažem svim onim što je potrebno, izuzev opštosti, za razumevanje ″Svi ljudi su smrtni″.

Već smo videli da opšti iskazi ne mogu da budu objašnjeni kao navike, premda su genetički povezani sa njima. Ovo je jasno iz tri razloga. Prvo, opšti iskaz je neophodan da bi ustanovili da neka data osoba poseduje datu naviku; moramo biti u stanju da kažemo ″Gospodin C uvek odgovara na stimulus A akcijom B″. Ako, dakle, pokušamo da upotrebimo naviku za objašnjenje opštih iskaza, zapašćemo u beskonačni regres. Drugo, opšti iskazi ne samo što mogu da budu shvaćeni nego mogu i da utiču na naše postupke i u odsustvu stimulusa povezanog sa navikom. Uzmimo da verujem da ″Sve divlje žirafe žive u Africi″, to ne znači samo da uvek kada vidim divlju žirafu mislim da sam u Africi; to takođe znači da, kada mislim da pođem u lov na veliku divljač, ja mislim ″Ako želim da lovim žirafe, moram ići u Afriku″. Treće,

kada naučnim metodama otkrijem opšti iskaz, znanje koje stičem prostire se i na vreme pre svih navika povezanih s njim. Verovanje da metali provode električnu struju može generisati naviku, ali nije bilo generisano navikom.

Da bismo učinili neki napredak u analizi onog što je ″izraženo″ opštim iskazom, mislim da moramo prihvatiti alternativnu interpretaciju, pomenutu gore, u kojoj je iskaz interpretiran kao poricanje iskaza o egzistenciji. ″Nijedno A nije B″ poriče ″Neki A je B″; ″Svi A su B″ poriče ″Neko A nije B″. Tako, sa ovog stanovišta ″Nijedno A nije B″ jeste prostije od ″Svi A su B″. Razmotrićemo najpre ovo prvo.

U vezi sa činjeničkim premisama, ispitali smo primer čoveka koji je upitan ″Čujete li nešto″ i koji je odgovorio ″Ne, ne čujem ništa″. Ovaj čovek je izvršio jednu čudesnu generalizaciju: ″Ništa u univerzumu nije zvuk koji ja sada čujem″. Koliko god ovo moglo da bude istinito u pogledu onog što je ″indicirano″, nemoguće je verovati da može da bude istinito u pogledu onog što je ″izraženo″. Pogledajmo da li možemo doći do neke manje neuverljive interpretacije onog što je ″izraženo″.

Razmotrimo jedan niz opažajnih sudova ″Čujem A″, ″Čujem B″, ″čujem C″, itd. Svi oni imaju nešto zajedničko, naime stimulaciju auditornih centara i izvesnu vrstu oseta. Ono što svi imaju zajedničko jeste ono što znači reč ″čuti″. Ovo se izražava sa ″Čujem nešto″, koje je, na strani izraza, jednostavnije od ″Čujem A″.

U jednoj ranijoj glavi smo videli da postoje dve vrste afirmacije: jedna od njih pripada opažajnom sudu, nastaje samo u objekt-jeziku i nema nikakvu korelativnu negaciju; druga nastaje samo u jezicima višeg reda i to kada je iskaz prvo razmatran, a onda prihvaćen. Ova druga vrsta ima korelativnu negaciju, kada je iskaz, pošto je bio razmatran, odbačen. Odbacivanje iskaza je, sa psihološkog stanovišta, inhibiranje impulsa koji bi mogli generisati

verovanje u iskaz; ovo, tako, uvek uključuje neku tenziju, pošto impulsi, povezani sa verovanjem, nisu odsutni, nego im se suprotstavlja oprečna sila.

Primenimo ovo na čoveka koji daje negativan odgovor na pitanje da li nešto čuje. Već smo videli šta je izraženo sa ″Čujem nešto″. Postavljeno pitanje uzrokuje da naš čovek smatra ovo iskazom koji nakon razmatranja odbacuje; svoje odbacivanje izražava rečima ″Ne čujem ništa″. Ovo izgleda shvatljivo i psihološki uverljivo objašnjenje onoga što se dešava u ovom slučaju.

U slučaju afirmativnog opšteg iskaza, ″Sva A su B″, postoji jedna dodatna teškoća, ali ništa principijelno novo. Uzmimo opet ″Svi ljudi su smrtni″. Ovo mora da bude interpretirano kao ″Jesu li neki ljudi smrtni? – Ne″. Ovaj postupak može da bude proširen na sledeći način. U sudu ″A je čovek, ali nije smrtan″, prihvatamo ″A je čovek″, ali odbacujemo ″A je smrtan″. Različiti akti ove vrste, zamenjujući A sa B, C, itd, svi imaju nešto zajedničko; ono što imaju zajedničko jeste verovanje izraženo rečima ″Neki čovek nije smrtan″. Kada odbacimo ovo verovanje, mi smo u stanju koje je izraženo rečima ″Svi ljudi su smrtni″. Ove reči, tako, izražavaju dvostruku negaciju, ili, govoreći psihološki, inhibiranje inhibicije. Koliko se sećam, pre-verbalne forme ove operacije istraživao je Pavlov, na psu.

Sada moramo istražiti ono što opšte verovanje ″indicira″, i kako možemo, ako uopšte možemo, znati da je jedno opšte verovanje istinito.

U pogledu onog što je ″indicirano″ opštim verovanjem, moramo se prisetiti da, kako smo videli u jednoj ranijoj glavi, svet, teoretski, može da bude potpuno opisan bez upotrebe bilo kojih logičkih reči. Da nam na raspolaganju stoji sve vreme na svetu, mogli bismo se osloboditi opštih iskaza. Umesto ″Svi ljudi su smrtni″ mogli bismo reći ″Sokrat je smrtan″, ″Platon je smrtan″,

itd. Uistinu, međutim, ovo bi oduzelo isuviše vremena, a i naš vokabular imena bi bio nedovoljan. Prema tome, moramo upotrebljavati opšte iskaze. Ali subjektivni karakter logičkih reči ogleda se u činjenici što stanje sveta koje opšte iskaze čini istinitim može da bude indicirano samo posredstvom opštih iskaza. Ako ″Svi ljudi su smrtni″ treba biti istinito, mora postojati jedna pojava koja je A-ova smrt, druga koja je B-ova smrt i tako dalje, do kraja spiska ljudi. Ništa u svetu ne postoji što bi predstavljalo ″smrt svih ljudi″, te, otuda, ne postoji *jedan* verifikator za ″Svi ljudi su smrtni″.

Prema modernoj logici, ″Svi ljudi su smrtni″ jeste tvrđenje ne samo o ljudima, nego o svim stvarima. Ovo je, sigurno, *moguća* inerpretacija i sigurno pogodna za logiku. Ali je teško ne verovati da ovo tvrđenje *može* da bude interpretirano kao da se odnosi samo na ljude. Istražimo ovo pitanje.

Ako želim da se tvrđenje ″Svi ljudi su smrtni″ odnosi samo na ljude, najpre moram imati ekstenzionalnu definiciju ″ljudi″. Pretpostavimo da kažem ″A, B, C ... Z je kompletan popis ljudi″. Onda, da bih dokazao da svi ljudi imaju izvestan predikat, sve što treba da uradim jeste samo da utvrdim da taj predikat pripada A-u i B-u i C-u ... i Z-u; sve drugo u univerzumu je irelevantno. Ovo je sasvim u redu, ako su ljudi jedan običan skup, ali ako su ″ljudi″ definisani kao oni objekti koji poseduju izvestan predikat, kako znam da je moj popis A, B, C, ... Z kompletan? Uistinu, u slučaju ljudi, znam da nikakav popis koji može biti načinjen nije kompletan. Moglo bi se primetiti da je ovo tako samo zbog mog ograničenja, te da bi neko sveznajuće Biće sigurno moglo ovaj popis učiniti kompletnim. Da, ali samo na osnovu znanja svih stvari: za svaku stvar izvan ovog spiska, Ono bi moralo znati da to *nije* čovek, i ovo znanje bi bilo presudno.

Ovo, međutim, ne izgleda sasvim konkluzivno. Ignorišući sredstva saznanja, pretpostavimo da su A, B, C, ... Z u stvari svi ljudi koji postoje, i pretpostavimo da postoje pojave ispravno opisane kao A-ova smrt, B-ova smrt, C-ova smrt, ... Z-ova smrt. Onda je stvarno istinito da su svi ljudi smrtni. Tako je broj pojava potrebnih da bi ″Svi ljudi su smrtni″ bilo istinito isti kao i broj ljudi, a nikako veći. Druge pojave su neophodne da bismo mogli *znati* da je naš popis kompletan, ali ne i da bi on mogao *biti* kompletan. Prema tome, možemo da zaključimo da su pojave, neophodne da bi se tvrđenje o svim ljudima učinilo istinitim, isto toliko brojne koliko su brojni i ljudi, ali ne brojnije. Ove pojave uzete zajedno su verifikator tvrđenja o kojem je reč.

Razmotrimo neki slučaj u kome istina našeg opšteg iskaza izgleda izvesnijom, na primer ″Sve ptice dodo su smrtne″. Ovo se, znamo, može reći zato što su svi dodoi uginuli. Moglo bi se prigovoriti da dodoi možda postoje na drugim planetama ili da ih evolucija koja ih je jednom proizvela može opet da proizvede, i učini ih, možda, besmrtnim, slično feniksu. Mi ćemo, onda, uvažavajući prigovor, ispraviti naš opšti iskaz i samo reći: ″Svi dodoi koji su živeli na Zemlji pre 1940. bili su smrtni″. Ovo izgleda prilično nesumnjivo.

Iskaz do kojeg smo sada stigli je strogo analogan sa ″Nema sira u ostavi″, koji smo ranije razmatrali. On za svoj dokaz zahteva pregled zemljine površine, sa ciljem da se dođe do jednog skupa negativnih iskaza, forme ″Ovo nije živi dodo″, pregled obavljen na svakom delu zemljine površine za koji ima iole izgleda da na njemu bude neki živi dodo. Ovi negativni iskazi, kako smo videli, zavise od negativnih iskaza kao što je ″Ovo nije plavo″. Ova opštost je striktno enumerativna, i omogućena je činjenicom da naš predikat sadrži prostorno-vremensku određenost. Osobenost ovakvih predikata je to što se, ukoliko su date okolnosti povoljne, za njih može dokazati da su empirijski ekvivalentni sa nekim

popisom. Ali da je ovo empirijska mogućnost jeste samo jedna empirijska činjenica, povezana sa prostorno-vremenskim osobinama koje smo razmatrali u vezi sa vlastitim imenima.

Prema prethodno rečenom, ono što je ″indicirano″ opštim tvrđenjem forme ″Svi A-ovi su B-ovi″ je skup pojava, po jedna za svako A. Ovaj skup je verifikator opšteg iskaza: kada se javlja svaki član skupa, iskaz je istinit; kada postoji neki član koji se ne javlja, iskaz je lažan.

Stigli smo sada do pitanja kako možemo, ako uopšte možemo, znati empirijske opšte iskaze. Videli smo da neki među ovakvim iskazima može da bude poznat posredstvom popisa; ovo se dešava kada su objekti o kojima se radi definicijom ograničeni na prostorno-vremensku oblast koja je u našem susedstvu, i nije u budućnosti. Ali ovo je izuzetan slučaj, i verovatno će se, kada naše znanje o prostor-vremenu bude analizirano na adekvatan način, naći da, u osnovi, zapravo nije izuzetak. Izvesno je da je nama, u svim drugim slučajevima, nemoguće da znamo da smo načinili kompletan popis, i da, otuda, do našeg znanja opštih iskaza moramo doći drugim metodama.

Mislim da, ako dopustimo da ne znamo nijednu empirijsku generalizaciju, izuzev one izvedive iz popisa, reč ″znanje″ mora da se upotrebljava na dosta slobodniji način nego do sada. Mogli bismo reći da ″znamo″ jedan iskaz, ako je stvarno istinit i ako u to verujemo na osnovu najvaljanijeg dokaza koji možemo doseći. Ali ako ovaj dokaz nije konkluzivan, nikada nećemo znati da li je iskaz stvarno istinit, i stoga nikada nećemo znati da li ga znamo. Treba se nadati da induktivni dokaz može učiniti empirijsku generalizaciju verovatnom. Ovo nas, međutim, vodi u oblast koja leži van okvira sadašnjeg rada, te o tome neću reći ništa više.

XIX glava

EKSTENZIONALNOST I ATOMIČNOST

U analizi iskaza kao što su ″A veruje *p*″, ″A sumnja *p*″, itd. javljaju se dva problema od velikog logičkog značaja. U dosadašnjim glavama, ja sam, uopšte uzev, ćuteći prelazio preko logičkih pitanja, ali u sadašnjim okolnostima ona se ne mogu izbeći. Jedan kratak izlet u logiku je, tako, nužan, pre nego što se vratimo našoj glavnoj temi.

Dva logička problema koja se javljaju u vezi sa propozicijskim stavovima jesu problem ekstenzionalnosti i problem atomičnosti. O prvom od njih su mnogo raspravljali savremeni logičari, dok je drugi bio potpuno ignorisan.

Pre izlaganja ″teze ekstenzionalnosti″, kako ju je nazvao Karnap, nužno je nešto reći o teoriji istinosnih funkcija i o teoriji klasa.[32] Teorija istinosnih funkcija je najelementarniji deo matematičke logike i tiče se svega onog što se može reći o iskazima pomoću ″ili″ i ″ne″. Tako je ″*p* i *q*″ negacija od ″ne-*p* ili ne-*q*″. Najopštija relacija između *p* i *q* koja nam dopušta da, kad je dato *p*, zaključimo *q*, jeste ″ne-*p* ili *q*″. Ili, pretpostavimo da, kad su dati *p* i *q*, tražite najopštiju relaciju koja će vam omogućiti da

32 U onom što sledi ponoviću, u donekle elementarnoj formi, neke stvari, koje su već rečene u XIII glavi, odeljku C.

zaključite *r*, to će biti ″ne-*p* ili ne-*q* ili *r*″. Zakon isključenja trećeg je ″*p* ili ne-*p*″; zakon kontradikcije je negacija od ″*p* i ne-*p*″. Za dva iskaza se kaže da su ″ekvivalentna″ kada su oba istinita ili oba lažna; na primer kada imamo ″ili *p* i *q*, ili ne-*p* i ne-*q*″. Za dva iskaza koja su ekvivalentna kaže se da imaju istu ″istinosnu vrednost″.

Umesto da polazimo od ″ne-*p*″ i ″*p* ili *q*″, možemo poći od samo jedne nedefinisane funkcije ″*p* i *q* nisu oba istinita″. Ovo obeležavamo sa ″*p*|*q*″ i nazivamo Šeferovom funkcijom. Sasvim je jasno da je ″*p*|*p*″ ekvivalentno sa ″ne-*p*″, jer ako *p* i *p* nisu oba istinita onda *p* nije istinito, i obrnuto. Nadalje: ″*p* ili *q*″ je ekvivalentno sa ″ne-*p* i ne-*q* nisu oba istinita″, to će reći da ″*p*|*p* i *q*|*q* nisu oba istinita″, to jest ″(*p*|*p*) | (*q*|*q*)″. Tako ″ili″ i ″ne″ mogu da budu definisani pomoću Šeferove funkcije. Sledi da sve ono što može da se definiše pomoću ″ili″ i ″ne″ može da se definiše pomoću Šeferove funkcije.

Evidentno je i lako dokazivo da, ako je dat iskaz izgrađen od drugih iskaza posredstvom Šeferove funkcije, njegova istinosna vrednost zavisi samo od istinosnih vrednosti konstituentnih iskaza. Ovo sledi iz činjenice što je ″*p* i *q* nisu oba istinita″ istinito ako je *p* lažno i ako je *q* takođe lažno, a lažno ako su *p* i *q* oba istinita; irelevantno je šta su iskazi *p* i *q* ukoliko njihove istinosne vrednosti nisu izmenjene. Funkcije za koje ovo važi nazivaju se ″istinosnim funkcijama″. Sve funkcije, potrebne u teoriji dedukcije, jesu istinosne funkcije. Prvi deo principa ekstenzionalnosti, čiju istinitost ili lažnost ispitujemo, kaže da su sve iskazne funkcije istinosne funkcije, to će reći da, ako je dato tvrđenje koje sadrži *p* kao svoj deo, njegova istinosna vrednost ostaje nepromenjena ako *p* zamenimo bilo kojim drugim iskazom *q*, koji ima istu istinosnu vrednost kao *p*.

Prelazim sada na ″iskazne funkcije″. ″Iskazna funkcija″ je izraz

koji sadrži jedan ili više neodređenih konstituenata *x*, *y* , ... i koji je takav da, ako odredimo ono što konstituenti moraju biti, kao rezultat imamo iskaz. Tako, ″*x* je čovek″ je jedna iskazna funkcija, zato što, ako odredimo vrednost za *x*, rezultat je iskaz – istinit, ako je za *x* definisano da je Sokrat ili Platon, a lažno ako je Kerber ili Pegaz. Vrednosti za koje je ova iskazna funkcija istinita predstavljaju klasa ljudi. Svaka iskazna funkcija određuje klasu, naime, klasu vrednosti promenljive za koje je ona istinita.

Za dve iskazne funkcije je rečeno da moraju biti ″formalno ekvivalentne″, ako su, za svaku moguću vrednost promenljive, iskazi koji se dobijaju ekvivalentni. Tako su ″*x* je čovek″ i ″*x* je dvonožac bez perja″ formalno ekvivalentni; kao i ″*x* je parni prost broj″ i ″*x* je kubni koren od 8″. Kada su dve iskazne funkcije formalno ekvivalentne, one određuju istu klasu.

Predikati mogu da budu poistovećeni sa iskaznim funkcijama sa jednom promenljivom, diadične relacije sa onima sa dve, trijadične relacije sa onima sa tri, itd. Kada kažem ″Ljudi su smrtni″, to znači ″Ako je *x* čovek, *x* je smrtno, za sve moguće vrednosti *x*-a″. Očigledno je, ako su ljudi smrtni, dvonošci bez perja su to takođe. Isto tako je jasno da ako postoji *n* ljudi, postoji i *n* dvonožaca bez perja. Ovi iskazi ilustruju činjenicu da, ako su dve iskazne funkcije formalno ekvivalentne, veliki broj tvrđenja koja su istinita za jednu od njih, istinita su i za drugu. Drugi deo principa ekstenzionalnosti tvrdi da je ovo uvek slučaj, to će reći da u svakom tvrđenju o iskaznoj funkciji bilo koja formalno ekvivalentna funkcija može biti zamenjena, bez promene istinosne vrednosti tvrđenja.

Karnap formuliše ″tezu o ekstenzionalnosti″ u jednoj nešto slabijoj formi koja se može, nešto pojednostavljeno, izraziti na sledeći način: moguće je konstruisati jedan jezik na koji se mogu prevesti sva tvrđenja bilo kog jezika, i koji ima dve sledeće osobi-

ne: (1) ako se iskaz *p* javlja kao deo šireg iskaza *q*, istinosna vrednost *q*-a ostaje nepromenjena ako *p* zamenimo bilo kojim iskazom koji ima istu istinosnu vrednost; (2) ako se iskazna funkcija javlja u iskazu, istinosna vrednost ostaje nepromenjena zamenom bilo kojom formalno ekvivalentnom iskaznom funkcijom (to će reći funkcijom koja je istinita za iste vrednosti promenljive).

Karnapova inovacija ustanovljava ovaj princip ne kao princip koji mora da bude istinit u bilo kom jeziku, nego kao princip koji je istinit u izvesnom mogućem jeziku, jeziku na koji svi iskazi drugih jezika mogu biti prevedeni.

Prva od ove dve osobine koje tvrdi implicirani princip je, na primer, da će svako istinito tvrđenje čiji je deo ″Sokrat je smrtan″ ostati istinito ako ovaj deo zamenimo sa ″Englesi je ostrvo″, i da će svi istiniti iskazi čiji je deo ″Homer je bio Irac″ (na primer, ″Ako je Homer bio Irac, ja ću pojesti moj šešir″) ostati istiniti ako ovaj deo zamenimo sa ″Brajan Boru je bio Grk″. Druga osobina implicira da možemo reči ″ljudska bića″ svuda gde se javljaju zameniti sa ″dvonošci bez perja″, a da to ne utiče na istinitost ili lažnost onoga što je rečeno – uzimajući da je zapravo klasa ljudi identična klasi dvonožaca bez perja.

Prima facie, teza o ekstenzionalnosti nije istinita za iskaze koji tvrde propozicijske stavove. Ako A veruje *p* i *p* je istinito, ne sledi da A veruje u sve istinite iskaze; niti sledi da, ako je *p* lažno, A veruje u sve lažne iskaze. Nadalje: A može da veruje da postoje dvonošci bez perja koji nisu ljudska bića, a da ne veruje da postoje ljudska bića koja nisu ljudska bića. Prema tome, oni koji podržavaju tezu o ekstenzionalnosti moraju naći neki način tretiranja propozicijskih stavova. Ovu tezu treba braniti iz više razloga. Ona je, tehnički gledano, vrlo pogodna u matematičkoj logici; ona je, očigledno, istinita u pogledu tvrđenja potrebnih matematičarima; ona je esencijalna u dokazivanju fizikalizma i bihejviorizma, ne samo kao metafizičkih sistema, nego i u lingvističkom smislu, koji je Karnap prihvatio. Međutim, nijedan od ovih razloga ne daje bilo kakvu osnovu za pretpostavku da je teza istinita. Razlozi koji su navođeni u prilog njene istinitosti biće ukratko ispitani.

Tezu atomičnosti je Vitgenštajn formulisao na sledeći način (*Tractatus* 2.0201): ″Svako tvrđenje o kompleksima može da se raščlani na tvrđenje o njihovim sastavnim delovima i na one iskaze koji potpuno opisuju komplekse.″ Relevantnost ove teze za analizu propozicijskih stavova je očigledna. Jer u ″A veruje *p*″, *p* je kompleks; otuda, ako je Vitgenštajnov princip istinit, ″A veruje *p*″ koje se javlja kao tvrđenje o kompleksu *p*, mora da bude analizirano kao tvrđenje o delovima *p*-a, zajedno sa iskazima koji opisuju *p*. Uzeto manje strogo, ovo znači da *p* kao jedinica ne ulazi u ″A veruje *p*″, nego ulaze samo njegovi konstituenti.

Teza atomičnosti ima tehničku formu, i za logiku je važno da znamo da li je u ovoj formi istinita. Nužna su izvesna preliminarna objašnjenja, pre nego što ovaj tehnički princip može da bude tvrđen.

Objekt-jezik, kao što smo videli, sadrži izvesnu zalihu vlastitih imena, predikata, dijadičkih relacija, trijadičkih relacija, itd. Bilo koja *n*-adična relacija može da bude kombinovana sa bilo kojih *n* vlastitih imena (koja ne moraju sva da budu različita) pa da čini iskaz.

Pretpostavimo da su $n_1, n_2, n_3, \ldots$ vlastita imena, $P_1, P_2, P_3, \ldots$ predikati, $R_1, R_2, R_3, \ldots$ dijadičke relacije, $S_1, S_2, S_3, \ldots$ trijadičke relacije, itd.

Onda: $P_1(n_1)$ stoji umesto ″n_1 ima predikat P_1″

$R_1(n_1, n_2)$ stoji umesto ″n_1 stoji u relaciji R_1 prema n_2″.

$S_1(n_1, n_2, n_3)$ stoji umesto ″n_1, n_2, n_3 (u tom poretku) stoje u relaciji S_1″, itd.

Svi iskazi dobijeni na ovaj način nazivaju se ″atomski iskazi″.

Uzmimo sada dva bilo koja atomska iskaza p i q i spojimo ih crtom, tako da dobijemo $p|q$. Tako dobijeni iskazi, zajedno sa atomskim iskazima, uvećavaju ukupnost iskaza. Ako spojimo bilo koje dve od ove nove ukupnosti crtom, dobijamo još veću ukupnost. Nastavimo li na ovaj način neodređeni broj puta, ono što dobijamo čini ceo skup iskaza koje nazivamo ″molekularni iskazi″, zato što spajanja atomskih iskaza daje molekularne iskaze na više ili manje isti način na koji spajanje atoma daje molekule.

Pošto smo dosegli skupinu molekularnih iskaza pomoću jedne jedine operacije – crte, uvodimo novu operaciju za konstruisanje iskaza, nazvanu ″generalizacija″. Uzmimo bilo koji atomski ili molekularni iskaz, koji sadrži izvestan konstituent a, i nazovimo to ϕa. Isti iskaz u kome zamenimo a sa b, biće nazvan ϕb, a ako a zamenimo sa c, biće nazvan ϕc. Ako a ne zamenimo nekim određenim terminom nego promenljivom x, onda dobijamo iskaznu funkciju ϕx. Može se desiti da je ovo istinito za sve moguće vrednosti x-a; a opet, može se desiti da je istinito za bar jednu vrednost x-a. Iskazi koji tvrde da je jedno ili drugo od ovoga slučaj jesu dva nova iskaza. Ako oni sadrže konstituent b kao konstantu, generalizaciju možemo primeniti na b, i nastaviti tako sve dok više ne bude nijedne konstante. Uzmimo, na primer, ″Ako je Sokrat čovek, a svi ljudi su smrtni, onda je Sokrat smrtan″. Ovo nije logički iskaz zato što pominje Sokrata, ljude i smrtnost, dok logički iskaz ne pominje ništa što je partikularno. Ovo takođe nije molekularni iskaz, zato što sadrži reč ″svi″. On je na putu od molekularnog iskaza ka logičkom iskazu. A ovaj poslednji je: ″Ma šta x, α, i β bili, ako x ima predikat α, i sve ono što poseduje predikat α poseduje predikat β, onda x poseduje predikat β ″.

Da bismo detaljnije prikazali proces generalizacije, razmotrimo sledeći iskaz: ″Ili je Sokrat čovek, ali nije smrtan, ili Sokrat nije čovek, ili je Sokrat smrtan″. Ovo je jedan logički nužan molekularni iskaz. Sada, kada je iskaz istinit za Sokrata, on je istinit za nekog. Otuda, gornji iskaz ostaje istinit ako ″Sokrat″, tamo gde se ″Sokrat″ prvi put javlja, zamenimo sa ″neko″. (Ovu zamenu bismo mogli obaviti za bilo koje drugo javljanje, za bilo koja dva javljanja, ili za sva tri; ali samo prva zamena odgovara našoj svrsi.) Tako stižemo do sledećeg iskaza: ″Postoji neko ko poseduje osobinu da je ili čovek, ali nije smrtan, ili Sokrat nije čovek, ili Sokrat je smrtan″. (Mi slučajno znamo da je ″neko″ o kojem je reč Sokrat, ali taj podatak našeg znanja ignorišemo.) Podelimo iskaz malo drugačije i kažimo ″Neko je čovek ali nije smrtan, ili Sokrat nije čovek, ili Sokrat je smrtan″. Ovde imamo tri alternative; ako je, dakle, prva lažna, jedna od druge dve mora biti istinita. Elem, ako je ″Neko je čovek, ali nije smrtan″ lažno, onda je ″Svi ljudi su smrtni″ istinito. Tako stižemo do ″Ako su svi ljudi smrtni, onda ili Sokrat nije čovek, ili je Sokrat smrtan″, što je ekvivalentno sa ″Ako su svi ljudi smrtni, onda, ako je Sokrat čovek, Sokrat je smrtan″. Dovde smo stigli polazeći od našeg početnog molekularnog iskaza i jedino služeći se procesom zamenjivanja reči ″Sokrat″ sa ″neki″, što je logički proces kojim, ako je dato da a poseduje neku osobinu α, zaključujemo ″Nešto poseduje osobinu α″.

Do sada su novi iskazi, koje smo dobili, logičke posledice onih koje smo najpre prihvatili. Međutim, polazeći od ovog mesta, mi se bavimo procesom izrade iskaza koji nisu logička konsekvenca onih iz kojih su izvedeni. Naš poslednji iskaz je još sadržao tri ″konstante″, naime ″Sokrat″, ″čovek″ i ″smrtan″. Na svaku od njih smo primenili proces generalizacije, zamenjujući Sokrata sa x, čoveka sa α i smrtan sa β, i tvrdili ono što je dobijeno za sve vrednosti promenljivih. Tako dobijamo ″Za sve moguće vrednosti od x, α, i β, ako svi α jesu β, a x je α, onda x je β″. Ovo je logički iskaz, kojeg je naš prvobitni iskaz instanca. Ali ono što me, za sada, interesuje nije to da smo stigli do *istinitog* iskaza, nego samo

da smo stigli do iskaza.

Princip na osnovu kojeg su iskazi različitog stepena opštosti izrađeni jeste sledeći:

Neka $\phi(a_1, a_2, a_3, \ldots P_1, P_2, P_3, \ldots R_1, R_2, R_3, \ldots)$ bude molekularni iskaz koji sadrži vlastita imena $a_1, a_2, a_3, \ldots$, predikate $P_1, P_2, P_3, \ldots$, dijadičke relacije $R_1, R_2, R_3, \ldots$ i tako dalje. Svi oni se nazivaju ″konstituentima″ iskaza o kojem je reč. Bilo koji od ovih konstituenata, jedan od njih ili više, može biti zamenjen promenljivom, i rezultat može biti tvrđen za neku vrednost ili za sve vrednosti promenljive. Ovo nam daje široku skupinu opštih iskaza, koji su svi izrađeni od (ne dedukovani iz) početnog molekularnog iskaza. Uzmimo vrlo prost primer: ″Sokrat je mudar″. Primenjujući gornji postupak dobićemo deset iskaza:

Nešto je mudro.
Sve je mudro.
Sokrat poseduje izvestan predikat.
Sokrat poseduje sve predikate.
Nešto poseduje izvestan predikat.
Sve poseduje izvestan predikat.
Postoji izvestan predikat koji svaka stvar poseduje.
Nešto poseduje sve predikate.
Svaki predikat pripada nekoj stvari.
Sve poseduje sve predikate.

Ovaj proces zamene, bilo nekih, bilo svih vrednosti promenljive, naziva se ″generalizacija″. Nije poželjno ograničiti ovaj termin samo na slučaj generalizacije po svim vrednostima.

Tehnička forma principa atomičnosti, kako je ranije rečeno, tvrdi da su svi iskazi ili atomski, ili molekularni, ili generalizacije molekularnih iskaza; ili, bar, da se može konstruisati jezik za koji je ovo istinito i na koji su prevodiva sva tvrđenja. Ovo mora da bude istinito, ako je Vitgenštajnov princip atomičnosti istinit.

Obrnuto ne važi. Kako ću uskoro objasniti, jedna manje obuhvatna, ali odbranljivija forma ovog principa podjednako vodi tehničkoj formi. U svojoj tehničkoj formi ovaj princip je značajan u logici. Mislim da bi i sam Vitgenštajn danas prihvatio modifikaciju o kojoj je reč, budući da, koliko znam, više ne veruje u atomske iskaze. Kao što smo videli u jednoj ranijoj glavi, ono što je u logici plodno, to su atomske *forme*, a modifikovan princip im omogućuje da zamene početne atomske *iskaze* za koje se smatra da je nužno da u njima svaka reč mora stajati umesto nečega što je lišeno kompleksnosti.

Oslabljena Vitgenštajnova teza, koja je uverljivija, glasi: Ime N, u stvari, može da bude ime nekog kompleksa, ali ono samo ne može imati nikakvu logičku kompleksnost, to će reći nikakve delove koji su simboli. Ovo je slučaj sa svim imenima koja se aktuelno javljaju. Cezar je bio kompleksan, ali ″Cezar″ je logički prosto, to će reći, nijedan njegov deo nije simbol. Mogli bismo smatrati da Vitgenštajnova teza ne treba da bude primenjena na sve što je zapravo kompleksno, nego samo na stvari imenovane kompleksnim imenima. Na primer, premda je ″Cezar″ prosto, ″Cezarova smrt″ je kompleks. Umesto fraze ″svako tvrđenje o kompleksima″ koja se javlja u početku Vitgenštajnove formulacije principa, stavićemo: ″svako tvrđenje o kompleksima, čija je kompleksnost učinjena eksplicitnom u tvrđenju″. Ovo otklanja teškoću koja, inače, iskrsava svaki put kada govorimo o nečemu što je, u stvari, kompleks, a da to ne znamo, ili, u svakom slučaju, ne znamo kako da ga analiziramo. I u ovoj ublaženoj formi, princip zabranjuje prisustvo *p* kao jedinice u ″A veruje *p*″, budući da iskaz mora da bude eksplicitno kompleksan, izuzev u onim neuobičajenim slučajevima u kojima ima vlastito ime, kao što je *Pons Asinorum*; a i, onda, kada zamenimo njegovo ime iskazom, samo stižemo do onog što je tvrđeno u ″A veruje *p*″.

Bilo da hoćemo da očuvamo tezu ekstenzionalnosti, bilo tezu atomičnosti, nužno je razlikovati ″*p*″ u ″A veruje *p*″ od ″*p*″ u običnoj istinosnoj funkciji, kao ″*p* ili *q*″. Ako su ova dva identična, nemoguće je konstruisati jednu čisto ekstenzionalnu logiku i verovatno je nemoguće očuvati fizikalizam u Karnapovom smislu. Pokušaj razlikovanja između ova dva *p* najpre je učinio Vitgenštajn (*Tractatus,* 5.54 ff.). On kaže:

″U opštoj iskaznoj formi, iskazi se javljaju u iskazu samo kao osnove istinosnih operacija. Na prvi pogled izgleda kao da postoji i drugačiji način na koji se jedan iskaz može javiti u drugom. Posebno u nekim formama iskaza iz psihologije, kao 'A misli da je *p* slučaj', 'A misli *p*', itd.

Ovde se, u stvari, samo čini kao da iskaz *p* stoji u nekoj vrsti relacije prema objektu A. (U modernoj epistemologiji (Rasel, Mur, i dr.) ovi iskazi su i bili na taj način shvaćeni.)

Jasno je, međutim, da 'A veruje da *p*', 'A misli *p*', 'A kaže *p*' imaju formu '*p* kaže *p*', i ovde se ne radi o koordiniranju činjenice i objekta, već o koordiniranju činjenica posredstvom koordiniranja njihovih objekata.

Ovo pokazuje da ne postoji stvar kao što je duša – subjekt, itd. – kako ih shvata savremena površna psihologija.″

U drugom izdanju *Principia Mathematica* (tom I, Appendix C) ja sam usvojio Vitgenštajnovo gledište, a tako je učinio i Karnap u *Der Logische Aufbau der Welt*. U *The Logical Syntax of Language*[33] on vrši jednu malu izmenu i kaže da su intenzionalni, kao i ekstenzionalni jezici mogući i da moramo samo reći da svaki izraz u intenzionalnom jeziku može da bude preveden na ekstenzionalni jezik. Uz to, on ovo, premda smatra plauzibilnim, ne smatra izvesnim. O pitanju propozicijskih stavova, međutim, on ponavlja ono što kaže Vitgenštajn. ″Karlo kaže (ili misli) A″ je,

33 § 67, str. 245 ff.

kaže on, kao takvo intenzionalno, ali može da bude prevedeno u ″Karlo kaže (ili misli) 'A'″. Ovde nam se kaže ″Neka je 'A' skraćenica (ne oznaka) neke rečenice″. Kaže nam se, takođe, da sintaktička označavanja moraju da budu sa znacima navoda. Sve ovo ništa ne dodaje onom što se nalazi u *Tractatus Logico-Philosophicus*-u.

Počeo sam da sumnjam da li ovo gledište, makar bilo istinito, može da bude podržano Vitgenštajnovim razlozima. Preporučujem, zato, da ispitamo, na polemički način, Vitgenštajnove argumente.

Jezgro upravo citiranog pasusa iz Vitgenštajna je: ″'A veruje da *p*', 'A misli *p*', 'A kaže *p*' su forme '″p″ kaže *p*'.″ Pokušajmo da ovo gledište jasno izrazimo.

Uopšte uzev, kada se reč javlja u rečenici, mi ne govorimo o toj reči, nego o onom što ona znači; kada govorimo o reči mi je stavljamo pod znake navoda. Tako rečenica ″'Sokrat' je Sokratovo ime″ nije tautologija; vi učite iskaz ove vrste onda kada vam predstave neku osobu za koju nikada niste čuli. Kada reč ″Sokrat″ nije pod znacima navoda, vi govorite o čoveku, ne o reči. Elem, na isti način, kada tvrdimo neki iskaz, mislimo da ne govorimo o rečima nego o onome što reči znače; a ako želimo da kažemo bilo šta o rečima, moramo ih staviti pod znake navoda. Ali postoji razlika između iskaza i izolovanih reči. Izolovane reči, bar što se tiče objekt-reči, imaju značenje koje je izvan jezika; ali iskazi, budući da mogu da budu lažni, moraju, izuzev kada izražavaju opažanja, imati neku manje direktnu relaciju prema objektima. Tako distinkcija između ″*p*″ i *p* nije onako prosta kao između ″Sokrat″ i Sokrata.

Značajna distinkcija, u ovoj diskusiji, nije između ″*p*″ i *p*, nego između onog što *p izražava* i onog što ono *indicira*. Ova distinkcija nije ograničena na iskaze; ona takođe postoji i u slučaju obje-

kt-reči. Ako uzviknem ″Vatra!″ ja izražavam moje sopstveno stanje, a indiciram pojavu koja je različita od mog stanja. Izolovana reč je, ovde, kompletna rečenica. Ovo je prerogativ objekt-reči; druge reči mogu samo da budu delovi rečenica. Smatram da je upotreba objekt-reči kao potpune uzvične rečenice njena primarna upotreba, iz koje je njena upotreba kao dela šire rečenice izvedena. Objekt-reč *qua* rečenica ima dva aspekta – aspekt izražavanja i aspekt indikacije.

Distinkcija između smislenog i besmislenog niza reči primorava nas da priznamo da smislena rečenica ima nelingvističku osobinu – naime, ″smisao″ – koja nema nikakve veze sa istinitošću ili lažnošću, pošto je više subjektivnog karaktera. Smisao rečenice možemo identifikovati sa onim što ona izražava, a što je stanje govornika. Ako je rečenica u indikativu, ovakvo stanje može da bude nazvano ″verovanje″. Za dva verovanja koja mogu da budu izražena istom rečenicom kažemo da su instance istog ″verovanja″.

Iz ovog što je upravo rečeno, sledi da postoje *tri*, a ne dva načina na koja može nastati rečenica.

Prvi: možemo se baviti aktualnim rečima; to je prava prilika za upotrebu znakova navoda. Na primer, možemo tvrditi: Cezar je rekao ″Iacta est alea″. Osoba koja ne zna latinski, može znati da je Cezar ovo rekao; nije nužno da zna ono što je Cezar hteo time da kaže. Ovde se, dakle, ″Iacta est alea ″ javlja kao niz reči koji nema značenje.

Drugi: možemo se baviti onim što rečenica izražava, a biti indiferentni u pogledu onog što ona indicira, što se dešava ako tvrdimo Cezar je rekao da je kocka bačena. Ovde se reči ″Kocka je bačena″ javljaju kao da imaju smisao. Cezar nije upotrebio ove reči, ali latinske reči izražavaju isto stanje. Ako bismo tvrdili: Cezar je rekao ″Kocka je bačena″, naša tvrdnja bi bila lažna, pošto bi implicirala da on govori srpski. Tako, kada kažemo ″Cezar je rekao da je kocka bačena″, smisao reči ″Kocka je bačena″ je ono što jeste relevantno, a ne indikacija, pošto je sasvim irelevantno da li je kocka *de facto* bačena ili nije.

Treći: može nas se ticati ne samo ono što rečenica izražava, nego i ono što indicira. Mogu reći ″Kocka je bačena, kao što je Cezar tačno rekao″. Ovde, kada kažem ″Kocka je bačena″, iznosim tvrdnju koja je istinita ako rečenica nešto indicira, a lažna ako ne indicira ništa. U svakoj kompletnoj rečenici u indikativu, indikacija je relevantna, ali u zavisnim rečenicama, može se desiti da je relevantno samo ono što je izraženo. Ovo se posebno dešava u pogledu *p* u ″A veruje *p*″.

Sada možemo doneti odluku o onome što smo mislili o Vitgenštajnovom gledištu da ″A veruje *p*″ ima formu ″'*p*' kaže *p*″. Ili, bolje, možemo odlučiti da li treba da kažemo ″A veruje *p*″ ili ″A veruje 'p'″. Zamenimo ″*p*″ sa ″B-u je vruće″. Kada kažemo da A veruje da je B-u vruće, mi, *grosso modo*, kažemo da je A u stanju koje će ga navesti da, ako govori, kaže ″B-u je vruće″ ili nešto što ima isti smisao. Mi ne kažemo da su ove reči u A-ovom duhu; on može biti Francuz koji bi, ako bi rekao, rekao ″B a chaud″. Uistinu, mi ne kažemo ništa o *rečima* ″B-u je vruće″, nego samo o onom što one znače. Prema tome, nisu potrebni znaci navoda, i moraćemo reći ″A veruje *p*″.

Moramo li reći ″*p* je istinito″ ili ″'*p*' je istinito″? Opšte je prihvaćeno da moramo reći ovo poslednje, ali mislim da je ta pretpostavka pogrešna.

Razmotrimo ″Istina je da je B-u vruće″.

Ovo tvrdi jednu komplikovanu relaciju između klase verovanja i događaja. Ovo znači: svaka osoba koja je u jednom od izvesne klase stanja (to će reći onih izraženih rečima ″B-u je vruće″) stoji u izvesnoj relaciji prema izvesnom događaju (to će reći B-ovoj

zagrejanosti ili nezagrejanosti, prema slučaju).

Ovde reči ″B-u je vruće″ operišu samo preko smisla fraze, a ne kao reči. Prema tome, morali bismo reći ″*p* je istinito″.

Teškoća ovog pitanja, ponavljam, proizilazi iz činjenice da rečenice, i neke reči, imaju *dve* ne-verbalne upotrebe: (*a*) indiciranje objekata i (*b*) izražavanje stanja duha. Reči se mogu javljati posredstvom njihovog smisla, a ne *kao* reči, a da se ne javljaju *kao indicirajuće*: ovo se dešava kada se javljaju kao *jedino izražavajuće*. Izolovane reči, koje nisu objekt-reči, *samo* izražavaju, a ne indiciraju. Iz tog razloga one, nasuprot objekt-rečima, ne mogu da budu kompletne rečenice.

Ovo gornje jasno pokazuje da se ″*p*″ može javljati na dva različita ne-verbalna načina: (*a*) kada su i indikacija i izražavanje relevantni i (*b*) kada je relevantno samo izražavanje. Kada se rečenica javlja, sama po sebi, kao tvrdnja, imamo (*a*); kada kažemo ″A veruje *p*″, imamo (*b*), pošto pojava koju tvrdimo može da bude kompletno opisana bez pozivanja na istinitost ili lažnost *p*-a. Ali kada tvrdimo ″*p* ili *q*″, ili neku drugu istinosnu funkciju, imamo (*a*).

Ako je gornja analiza tačna, princip ekstenzionalnosti se primenjuje na sva javljanja ″*p*″-a u kojima je njegova indikacija relevantna, ali ne na ona u kojima je relevantno samo izražavanje, to će reći da se primenjuje na (*a*), ne na (*b*). Mislim da je ova tvrdnja tautološka. Ako se ne varam, princip ekstenzionalnosti u njegovoj opštoj formi mora da bude odbačen.

Bilo mi je sugerisano, od strane gospodina N. Dolkija (N. Dalkey), da u ″A veruje da je B-u vruće″, reči ″da je B-u vruće″ *opisuju* ono što je *izraženo* sa ″B-u je vruće″ kada je ovo kompletna rečenica. Ovo gledište je privlačno, i možda je ispravno. Prema ovom gledištu, reči ″da je B-u vruće″ realno se ne odnose na B-a, nego opisuju A-ovo stanje. Ovaj slučaj je analogan onom kada

kažem ″A oseća miris ruža″. Ovde ruže imaju ulogu samo da opišu A-ovo stanje. Mogao bih dati ime, recimo S, mirisu, i reći ″A oseća S″. Sličnu zamenu bih teorijski mogao izvršiti i za ″da je B-u vruće″, reči koje opisuju stanje duha i tela koje postoji kod onih koji su skloni da veruju da je B-u vruće. Ovo gledište čini nužnim povlačenje oštre razlike između ″*p*″ i ″da p″. Uvek kada se stvarno javlja ″*p*″, možemo očuvati princip ekstenzionalnosti, ali kada se javlja ″da *p*″, razlog za neuspeh principa je u tome što se ″*p*″, u stvari, ne javlja.

Razmotrimo sada princip atomičnosti. Neću ga razmatrati uopšteno nego samo u vezi sa rečenicama, kao što je ″A veruje *p*″. U njegovoj generalnoj formi, on zahteva analitičko razmatranje i rešenje pitanja – da li su vlastita imena za komplekse teorijski neophodna. Predlažem da ovo pitanje ostavimo za kasnije. Za sada samo želim da razmatram da li ovakve rečenice, kao ″A veruje *p*″, mogu da, u odgovarajućem jeziku, budu izražene unutar hijerarhije atomskih, molekularnih i opštih rečenica, ranije objašnjenih u ovoj glavi.

Pitanje je: možemo li interpretirati ″A veruje *p*″ tako da se *p* ne javlja kao subordinirani kompleks?

Uzmimo, opet, umesto ″*p*″ ″B-u je vruće″. Saglasili smo se, u jednoj ranijoj glavi, da reći da A veruje, znači reći da se A nalazi u jednom od brojnih opisivih stanja, koja sva imaju nešto zajedničko. Jedno od ovih stanja je ono u kojem A uzvikne ″B-u je vruće!″, ali ne postoji razlog da se pretpostavi da su ikakve reči nužno prisutne u A-u kada je on u stanju verovanja da je B-u vruće.

Reći da ″A uzvikuje ‘B-u je vruće!’″ znači tvrditi jedan niz pokreta u A-ovim govornim organima; ovo je jedna čisto fizička pojava koja može da bude opisana bez uvođenja nekog subordiniranog kompleksa. Izgledalo bi da bi svako drugo A-ovo stanje,

koje je verovanje da je B-u vruće, moglo da bude takođe potpuno opisano bez uvođenja ikakvog subordiniranog kompleksa. Ostaje, međutim, pitanje: šta je svim ovim stanjima zajedničko?

Mislim da je ono što ona imaju zajedničko nešto čisto kauzalno. Ovo je pak teško pitanje, i pitanje na koje, verujem, za nas nije nužno da damo precizan odgovor. Izgleda mi da nijedan odgovor koji bi imao izglede da bude tačan, ne može biti u sukobu sa zaključkom da ″A veruje *p*″ može da se analizira bez uvođenja subordiniranog kompleksa *p*, bar kada je *p* prosta rečenica, kao što je ″B-u je vruće″. Ako je *p* opšta rečenica, kao ″Svi ljudi su smrtni″, stvar je teža. Zato ću se, za sada, zadovoljiti sa privremenim zaključkom da, do sada, nismo našli dobar argument protiv principa atomičnosti. Tako smo došli do zaključaka: (1) da se princip ekstenzionalnosti, analizom rečenica kao ″A veruje *p*″, kada se strogo interpretira, nije pokazao pogrešnim; (2) da ova ista analiza ne dokazuje da je princip atomičnosti lažan, ali nije dovoljna da dokaže da je istinit.

XX glava

ZAKON ISKLJUČENJA TREĆEG

U ovoj knjizi sam, po pravilu, zaobilazio logička pitanja, ali u ovoj glavi, kao i u prethodnoj, baviću se jednom logičkom temom, naime, zakonom isključenja trećeg. Kao što je svakom poznato, Brauer (Brouwer) je osporavao ovaj zakon i to je činio iz epistemoloških razloga. On, zajedno sa mnogima drugim, smatra da ″istina″ može da bude definisana samo pomoću ″proverljivosti″, što je, očigledno, pojam koji pripada teoriji saznanja. Ako je on u pravu, sledi da zakon isključenja trećeg, a sa njim i zakon kontradikcije, pripada epistemologiji, i mora da bude preispitan u svetlosti bilo koje definicije istinitosti i lažnosti koju epistemologija dopušta. Mi smo istinitost i lažnost, na preliminaran način, razmatrali u XVI glavi i ispitivali mogućnost da se one definišu epistemološki. Sasvim je očigledno da, ako se prihvati epistemološka definicija, zakon isključenja trećeg, u njegovoj uobičajenoj formi, ne može da bude istinit, premda zakon kontradikcije to može da bude. U ovoj i sledećoj glavi moramo da odlučimo da li da žrtvujemo zakon isključenja trećeg ili da nastojimo da istinitost i lažnost definišemo nezavisno od znanja.[34]

34 Ono što je rečeno u ovoj glavi namenjeno je samo razjašnjenju pitanja, dok će se u sledećoj glavi učiniti ozbiljan pokušaj da se dođe do rešenja.

Teškoće i jednog i drugog gledišta su strašne. Ako istinu definišemo u relaciji prema saznanju, logika se ruši i veliki deo rasuđivanja do sada prihvatanog, uključujući i velike delove matematike, mora da bude odbačen kao nevaljan. Ali ako prihvatimo zakon isključenja trećeg, naći ćemo se u kandžama jedne realističke metafizike koja može po duhu, ako ne i slovu, da izgleda inkompatibilna sa empirizmom. Pitanje je fundamentalno i od najvećeg je značaja.

Pre nego što pokušamo da rešimo ovo pitanje, izložimo alternative. Brauer se nije bavio frazama koje su besmislene kao ″Četvorostrukost pije oklevanje″. On se bavio rečenicama koje su gramatički i logički korektne, ali koje epistemološki nisu podložne dokazivanju ili pobijanju. Moramo biti jasni u pogledu ove stvari, pre no što pređemo na njeno razmatranje.

Brauer smatra da je ″istina″ beskoristan pojam, ukoliko nemamo načina da otkrijemo da li je neki iskaz istinit ili lažan. On, dakle, zamenjuje ″istinito“ sa ″proverljivo″ i iskaz ne naziva ″lažnim″ ukoliko njegova suprotnost nije proverljiva. Tako, preostaje jedna posredna klasa iskaza koji su sintaktički korektni, ali koji nisu ni proverljivi iskazi, ni kontradikcije proverljivih iskaza. Ovu posrednu klasu iskaza Brauer odbija da naziva bilo istinitim, bilo lažnim, i imajući njih u vidu, zakon isključenja trećeg smatra pogrešnim.

Niko nikada nije, do sada, došao do definicije ″istine″ kao ″onoga što *je* saznato″; epistemološka definicija ″istine″ je ″ono što *može* da bude saznato″. Reč ″proverljiv″ ima uobičajenu upotrebu, i iskaz je proverljiv ako *može* da bude proveren. Ovo odmah uvodi teškoće, pošto je mogućnost čudan pojam. Ako definicija treba da bude određena, specifična vrsta mogućnosti, na koju se misli, moraće da bude rasvetljena. Brauer i njegovi učenici su, u ovom pogledu, u matematici postigli znatne uspehe; ali, koliko mi je poznato, malo su posvetili pažnju običnijim iskazima, kao što su istorijske hipoteze za koje ne postoje dokazi ni za, ni protiv. Mnogo toga se može naučiti iz Karnapove *The Logical Syntax of Language,* ali uglavnom na način sugestije. On tvrdi da opšti iskaz, kao što je ″Svi ljudi su smrtni″, koji inherentno nije podložan potpunom dokazivanju, treba da bude (provizorno) uzet kao istinit, ako su mnoge njegove instance poznate kao istinite, a nijedna kao lažna.

Definiciji ″istine″ kao ″onog što može da bude saznato″ približavaćemo se korak po korak, pošavši od osnovnih iskaza. Pretpostaviću, shodno onom što je rečeno u XI glavi, da se moje sadašnje činjeničke premise sastoje od: (1) vrlo malog broja njih, koje tvrde sadašnje opažaje (2) znatno šireg broja negativnih iskaza, izvedenih iz sadašnjih opažaja, kao kada stižemo do izjave ″Ovo nije crveno″ kada vidimo ljutić; (3) sećanja, ukoliko ne postoji nijedan argument koji baca sumnju na njih; (4) zakona kontradikcije, ali ne i zakona isključenja trećeg. Počnimo time da će zakon isključenja trećeg biti istinit za izvesnu klasu iskaza, naime za one iskaze koji mogu da budu suočeni sa opažajima. Ako se nalazite petog novembra na ispaljivanju vatrometa i kažete ″Pazite, dogodiće se prasak″, tada ili se dogodi prasak, ili rakete nestanu i on se ne dogodi. U ovakvom slučaju vaše tvrđenje je ili istinito ili lažno. Postoje drugi slučajevi, izvedeni iz slučajeva ove vrste, na koje se primenjuje zakon isključenja trećeg; definicija klase ovih slučajeva je gotovo isti problem kao i problem epistemološke definicije ″istine″.

Treba primetiti da, kada zakon isključenja trećeg ne važi, ne važi ni zakon dvostruke negacije. Ako p nije ni istinito ni lažno, lažno je da je p lažno; ako bi princip dvostruke negacije bio valjan, to bi impliciralo da je p istinito, dok, po hipotezi, p nije ni istinito ni lažno. Prema tome, u ovoj logici ″Lažno je da je p lažno″ nije

ekvivalentno sa ″*p* je istinito″.

Da bismo sebi dali priliku da izgradimo nauku, dozvolili smo, za početak, induktivne generalizacije na osnovu osnovnih iskaza. Javljanjem negativnih primera, one se pokazuju pogrešnim, ali, dok se takvi primeri ne jave, mi ćemo ih, privremeno, sledujući Karnapa, smatrati istinitim. I u jednom i u drugom slučaju, tretiraćemo ih shodno zakonu isključenja trećeg. Tolerisaćemo takođe svedočenje drugih, shodno uslovima zdravog razuma. Sada možemo prići izgradnji nauke; i pošto smo prihvatili induktivne generalizacije, možemo prihvatiti i one njihove konsekvence koje ne mogu biti pobijene. Reći ćemo, na primer, da su se pomračenja Sunca događala u praistorijskim vremenima, na šta nas astronomi navode da pretpostavimo; ali ovo ćemo reći sa izvesnim stepenom neodlučnosti, saobrazno induktivnim generalizacijama koje konstituišu zakone astronomije.

Tako možemo tvrditi ili poricati sve iskaze koje, kao empiristi, imamo razloga da tvrdimo ili poričemo. Teškoće koje se ovde javljaju potiču: (*a*) od logike i matematike; (*b*) od ekstra-logičkih iskaza za koje ne postoji dokaz ni za, ni protiv.

Razmotrimo jedan određen ekstra-logički iskaz, za koji ne postoji dokaz. Uzmimo ″Padao je sneg na ostrvu Menhetnu 1. januara I godine naše ere″. Nazovimo ovaj iskaz ″P″. Šta znamo o P-u? Pošto su prihvaćene induktivne generalizacije, istorija nam kaže da je postojala I godina naše ere, a geolozi nas uveravaju da je u to vreme postojalo ostrvo Menhetn. Zatim, znamo da zimi na tom mestu pada sneg. Zato mi *razumemo* P; i razumemo ga na isti način na koji bi ga razumeli da se odnosi na padanje snega o kome imamo istorijski zapis. Laplasov račundžija bi, teorijski uzev, mogao da izvede zaključke o atmosferskim prilikama ranijih epoha, upravo kao što astronom izvodi zaključak o pomračenjima. Praktično, međutim, to bi bilo nemoguće, ne samo zato što bi računanje bilo suviše teško, nego i zato što bi to zahtevalo više podataka nego što bismo ih mogli ikada steći. Moramo, dakle, prihvatiti da nemamo nikakav dokaz koji bi nam omogućio da znamo da li je P istinito ili lažno, i da ga, koliko možemo videti, nikada nećemo ni imati. Sledi zaključak da, ako istina mora da bude definisana epistemološki, P nije ni istinito, ni lažno.

Naše opiranje tome da prihvatimo ovaj zaključak potiče od našeg upornog verovanja u ″realni″ svet koji je nezavisan od našeg opažanja. Imamo osećaj da smo *mogli* biti tamo i videti da li je padao sneg, i da činjenica da smo bili posmatrači ne bi ništa menjala u pogledu snega. Mi smo dovoljno spremni da dopustimo da belina snežne pojave deluje na naše oči, i ona nam nije strana, kao što oset hladnog nije stran našoj osetljivosti na temperaturu; ali mi pretpostavljamo da ovi oseti imaju neki spoljašnji uzrok, koji je sneg, kojim se bavi fizika. I ovo je, verujemo, izuzev u slučaju da je posmatranje zavisno od ″kvantuma dejstva″, tačno isto da li ga znamo ili ne.

Ali sve ovo je već bilo dopušteno prihvatanjem induktivnih generalizacija i činjenicom da možemo verovati da je ostrvo Menhetn verovatno postojalo u vreme o kojem je reč. Ako smo spremni da prihvatimo indukcije ove vrste, izgleda da ne postoje razlozi za odbijanje da se zakon isključenja trećeg proširi na svaki iskaz, za ili protiv kojeg postoji neki, bilo kakav dokaz, ma koliko on bio slab. Elem, mogao bi se lako imati dokaz da se klima na ostrvu Menhetnu nije mnogo izmenila u poslednjih dve hiljade godina, i da u tom slučaju meteorološki izveštaji pružaju verovatnoću padanja snega, bilo kog (zimskog) dana u godini. Zaključićemo, dakle, da je P ili istinito ili lažno, jer, premda ne možemo *odlučiti* o tom pitanju, nešto znamo o verovatnosti svake alternative.

Biće tu još iskaza za koje ne postoji nikakva vrsta dokaza, na

primer ″Postoji kosmos koji ne stoji ni u kakvoj prostorno-vremenskoj relaciji prema ovom u kojem mi živimo″. Takav kosmos može da bude zamišljen od strane nekog pisca naučno-fantastičnih romana, ali u pogledu jedne prave hipoteze ne može da postoji nikakav induktivni argument ni za, ni protiv. Kada osećamo da takav kosmos mora da postoji ili da ne postoji, mislim da zamišljamo neko Božanstvo koje kontemplira sve svetove koje je Ono stvorilo, i pri tom potajno uspostavljamo vezu sa našim sopstvenim svetom koji smo, na rečima, porekli.[35] Ako rigidno isključimo i ovu koncepciju i onu o našoj čudesno uvećanoj sposobnosti opažanja, možda je moguće pretpostaviti da naša hipoteza nema smisla. U ovom slučaju ona nije ni istinita ni lažna, ali nije ni iskaz, i otuda ne uspeva da pokaže da ima iskaza koji se ne pokoravaju zakonu isključenja trećeg.

Moramo se suočiti sa pitanjem: u kojim okolnostima, ako ih ima, jednoj rečenici, koja je sintaktički korektna, nedostaje značenje? Sugerisali smo malopre da je možda rečenica ″Nešto nema prostorno-vremensku relaciju sa mojim sadašnjim opažajem″ lišena značenja, jer to je jednako odbacivanju zamišljenog kosmosa. Sledi, izgleda, da je kontradiktorno od gornje rečenice, naime, ″Sve stoji u izvesnoj prostorno-vremenskoj relaciji sa mojim sadašnjim opažajem″ takođe lišena značenja, ali ovo izgleda mnogo manje prihvatljivo. Ako ova rečenica mora da bude bez značenja, onda to mora da bude zbog reči ″sve″. Reč ″sve″, moglo bi se reći, implicira da ceo svet može da bude izložen našoj inspekciji, dok se, u stvari, novi opažaji neprestano javljaju, te je sva totalnost iluzorna, ako nije skupina izbrojivih objekata.

Ovo pitanje totalnosti je vrlo značajno. Možemo li pojmovno definisati celinu, kao što definišemo klasu ljudi ili klasu prirodnih brojeva? Neki smatraju da to možemo učiniti ako je klasa konačna, inače ne. Ja, međutim, ne mogu da vidim da je ovo razmatranje relevantno, osim ako opšta reč nije jednostavno skraćenica za ″ovi objekti u ovoj datoj kolekciji″. U tom slučaju opšta reč nije nužna. Svaki put kada je, kao u slučaju ljudi, nabrajanje aktuelno nemoguće, pitanje da li je kolekcija konačna ili beskonačna izgleda nebitno. U ovom pogledu, ″Svi ljudi su smrtni″ izaziva iste probleme kao i ″svi celi brojevi su neparni ili parni″.

Kada kažemo ″Svi ljudi su smrtni″, kažemo li išta, ili proizvodimo zvukove bez značenja? Ne pitam da li je rečenica istinita, nego da li je smislena. Isključimo najpre neka neodrživa gledišta. (1) Ne možemo pokušati da svedemo iskaze na opažanje, naime ″Ako vidim čoveka, ja ću prosuditi da je smrtan″. Jer prilike u kojima ću videti čoveka je isto tako nemoguće nabrojiti kao i ljude. Mogao bih na samrti reći ″Svi ljudi koje sam sreo bili su smrtni″, pošto bi oni mogli da budu nabrojani, ali do tada, kolekcija je definisana samo pojmovno. (2) Ne možemo reći ″Iskaz o kolekciji je legitiman kada postoji *mogući* skup iskustava koji bi pokrio celu kolekciju, inače nije″. Jer, ako pokušamo da definišemo ″moguća iskustva″, naći ćemo se uvedeni upravo u pojmovno hipotetičko područje koje smo želeli izbeći. Kako možemo znati da li je neko iskustvo moguće? Očigledno je da će ovo zahtevati znanje koje transcendira *aktuelno* iskustvo. (3) Ne možemo ograničiti ″Svi ljudi su smrtni″ na prošlo iskustvo, jer bi u tom slučaju to značilo ″Svi ljudi koji su do sada umrli, bili su smrtni″, što je tautologija. (4) Ponekad se misli da je opšta tvrđenja – posebno induktivne generalizacije – moguće interpretirati kao praktične savete. Tako će ″Svi ljudi su smrtni″ značiti ″Sledeći put, kada sretnete nekog čoveka, savetovao bih vam da se ponašate kao da je smrtan, inače, ako mu rascepite glavu na pola u nadi da je besmrtan, bićete obešeni″. Ali, ovaj savet je prazan, pošto čovek *jeste* smrtan. Ako ozbiljno sumnjate u to da li su svi ljudi smrtni, dobro ćete postu-

35 Cf. *The Star Maker* od Olafa Stejpldona [Olaf Stapledon].

piti ako se posvetite sticanju iskustva u tom domenu. Pragmatička interpretacija je, u stvari, samo izbegavanje.

Ako isključimo ovakve rečenice, kao ″Svi ljudi su smrtni″, koje tretiraju pojmovno definisane kolekcije, opšti iskazi će biti ograničeni na istoriju, ili bolje, na kolekcije koje su sastavljene od objekata koji sada postoje ili su postojali. Možemo reći ″Svi ljudi u ovoj sobi će umreti″, ali ne ″Sva deca ljudi u ovoj sobi će umreti″. Ovo je sigurno apsurdno.

Čini mi se da kada razumemo reči ″čovek″ i ″smrtan″, da tada razumemo ″Svi ljudi su smrtni″ a da nije potrebno da budemo upoznati sa svakim pojedinačnim čovekom. I na isti način, rekao bih, možemo razumeti ″Svi celi brojevi su neparni ili parni″. Ali, ako hoćemo da podržimo ovo gledište, mora da postoji i razumevanje onoga ″svi″ nezavisno od nabrajanja. Ovo je, u stvari, pitanje razumevanja onog što je hipotetičko. Analiza opštih iskaza je vrlo teška, pošto izgleda sasvim jasno da možemo znati iskaze o svim stvarima jedne kolekcije bez poznavanja njenih pojedinačnih članova. Kažemo da ″Ne čujem ništa″ može da bude osnovni iskaz; dok je to, za logiku, tvrđenje o svakoj stvari u univerzumu. U XVIII glavi smo videli kako da izbegnemo ovu teškoću.

Kada smo govorili o snegu u I godini naše ere, mi smo se složili da prihvatamo induktivne generalizacije. Pitanje je da li na to imamo pravo ako sumnjamo u zakon isključenja trećeg, izuzev, u najboljem slučaju, ako se ne radi o zaključcima o opažajima. Indukcije u fizičkim naukama su uvek formulisane na realistički način, to će reći one pretpostavljaju da se ono što vi opažate može događati bez vašeg opažanja i da se događa u odgovarajućim okolnostima. Ako se iskrcamo na neko nenaseljeno ostrvo i naiđemo na bujnu vegetaciju, mi ćemo zaključiti da je tu padala kiša, premda nismo videli da pada. Elem, jasno je da su, sa stanovišta induktivne verifikacije, dve hipoteze, koje se razlikuju samo u pogledu neopaženih pojava, na istoj ravni. Prema tome, sa epistemološkog stanovišta, možemo pretpostaviti da ne postoje neopažene pojave, da postoji manje njih, ili da postoje mnoge; možemo, kao što to čine fizičari, uvesti bilo koji broj i bilo koju vrstu neopaženih pojava koje će omogućiti najlakše formulacije zakona o opaženim pojavama. One služe u iste svrhe kao i kompleksni brojevi u računu koji počinje i završava realnim brojevima.

Postoji li neki smisao u pitanju – da li se ove neopažene pojave realno javljaju? Prema Karnapu, to je samo lingvističko pitanje: ″realnost″ je metafizički termin za koji ne postoji legitimna upotreba. Vrlo lepo, ali budimo konzistentni. Nisam sebe opažao kada sam nešto učio putem svedočenja ili istorije, opažao sam samo ono što je ušlo u polje mog sopstvenog iskustva. Prema tome, prema gledištu o kojem je reč, hipoteze da se svedočenje ne sastoji samo od zvukova i oblika i da je svet postojao pre najranijeg trenutka kojeg se mogu setiti, puke su lingvističke konvencije.

Ovo gledište je jedno od onih koje, u stvari, niko ne prihvata. Ako vam lekar kaže ″Vaša žena ima rak″, vi ne osećate nikakvu sumnju da ono što ste čuli izražava jednu misao; takođe ne sumnjate da vaša žena, ako je doktor u pravu, ima i da će imati bolna iskustva, koja neće biti vaša. Vaše emocije bi bile sasvim različite, ako bi mislili da je cela ova stvar puka lingvistička skraćenica za opisivanje izvesnih vaših sopstvenih iskustava. Ovo, naravno, nije argument. Ali ukazujem na to da oni koji zastupaju ovu vrstu gledišta, koje pobijam, uvek izbegavaju da ga primenjuju na druge ljude, nego se zadovoljavaju njegovom primenom na stvari koje imaju vrlo mali emotivni sadržaj, kao što je ledeno doba. To je nelogično. Ako je ledeno doba samo jedna lingvistička konvencija, to su onda i vaši roditelji i vaša deca, vaši prijatelji i vaše kolege. Bez sumnje, još uvek je moguće prihvatiti svedočenje. Vi možete

reći ″Gospodin A. je, koliko znam, jedan niz zvukova i oblika, ali sam opazio, ma koliko to moglo čudno da izgleda, da bih, ako interpretiram zvukove o kojima je reč kao zvukove koje bih ja proizveo, izrazio izvesne misli ili opažaje, koji su često istiniti. Prema tome, odlučio sam da se vladam tako kao da je gospodin A. inteligentno biće.″ Ali vaše emocije neće biti one emocije koje biste imali kad biste verovali da je on ″stvarno″ obdaren inteligencijom.

Kada se pitamo ″Da li se bilo kakva pojava koju ne opažam realno javlja?″, mi postavljamo pitanje koje, bar u pogledu drugih ljudi, ima veoma veliki emocionalni sadržaj i, izgleda, da bi teško moglo da bude totalno lišeno smisla. Nas interesuju osećanja ljubavi i mržnje drugih ljudi, njihova osećanja radosti i patnje, zato što smo čvrsto ubeđeni da su ona isto tako ″realna″ kao i naša sopstvena. Mi imamo u vidu *nešto* kada ovo kažemo. Lice u romanu manifestuje sebe ali fiktivno: osećanja koje ono izražava nisu realno doživljena. ″Realni″ ljudi su drugačiji; ali kako?

Za sada, ne bavim se dokazivanjem da se neopaženi događaji dešavaju, nego samo dokazujem da pitanje da li se dešavaju ili ne nije samo lingvističko pitanje. Za početak ću ovo pitanje razmatrati u vezi sa opažanjima, mislima i osećanjima drugih ljudi, pošto je ono što u ovom slučaju zaključujemo blisko analogno onom što znamo iz našeg sopstvenog iskustva. U slučaju onog što nije opaženo nije reč samo o činjenici da nije opaženo, nego i o tome da ono mora da bude vrlo različito od bilo čega o čemu imamo iskustvo, pošto ono ne može da ima bilo kakve čulne kvalitete. Ovaj dodatni problem je zaobiđen u razmatranju iskustva drugih ljudi. Ako vidimo čoveka koji očigledno pati, hipoteza da on *pati* dodaje nešto i nije puko prihvatanje lingvističke konvencije koja se razlikuje od lingvističke konvencije solipsista.

Ničemu ne služi reći ″Ali ovo vas ne vodi van iskustva; ono vas

vodi samo van *vašeg* iskustva″. Vi ne znate da li je ovo istinito, osim ako ne znate da i drugi čovek ima iskustva a ne da je samo nešto što vi opažate; ali ovo je upravo deo znanja koji je trebalo opravdati. Epistemologija ne može *početi* prihvatanjem svedočenja, jer ispravnost svedočenja sigurno nije među osnovnim iskazima.

Zaključujem, otuda, da postoji autentični smisao u hipotezi da se nešto o čemu nemam iskustvo događa, bar kada je to nešto što je analogno mojim iskustvima, na primer, iskustva koja pripisujem drugim ljudima.

Ovo, međutim, ne rešava pitanje da li postoji neko značenje u hipotezi da postoje fizički fenomeni koje niko ne opaža. Ovo pitanje moramo sada razmotriti.

Ovde moramo povući izvesne distinkcije. Na empirijskoj osnovi, mi verujemo da ne mogu postojati vizuelni objekti, izuzev tamo gde postoje oči i nervi i mozak; ali ne postoji *logička* teškoća u hipotezi da takvi objekti postoje drugde. U stvari, svaka osoba koja je, sa filozofskog i naučnog stanovišta naivna, veruje da ono što vidimo kada nešto gledamo i dalje postoji i kada ga više ne gledamo. Ovo je ono što se naziva naivni realizam – doktrina koja uistinu mora da bude smatrana lažnom, ali ne i logički nemogućom. Problem u vezi sa fizikom je sledeći: pošto smo prihvatili gledište da tamo gde ne postoji posmatrač obdaren čulnim opažanjem ne može postojati ništa što ima čulne kvalitete koje poznajemo iz iskustva, ima li nečeg smislenog u hipotezi da tamo *nešto* postoji? Ovde imamo, u stvari, dva pitanja: prvo, ima li smisla hipoteza da postoji nešto van iskustva?; drugo, ima li smisla hipoteza da postoji nešto što je toliko različito od objekata opažanja, kakve bismo morali da pretpostavimo da su pojave za koje ne bi bilo posmatrača?

Što se tiče prvog, ne vidim nikakvu teškoću. Činjenica da

imamo iskustva o fenomenima nije bitan deo našeg razumevanja fenomena, nego je samo uzrok našeg saznanja da se oni pojavljuju, te ne postoji logička smetnja hipotezi da mogu postojati neopaženi fenomeni. U stvari, mi svi prihvatamo da imamo mnoge osete koje ne primećujemo, i o njima, strogo uzev, nemamo iskustvo.

U pogledu drugog pitanja postoji teškoća, naime postoji li neki smisao u hipotezi da postoje fizički fenomeni koji su tako različiti od naših opažaja da ne bi mogli da budu opaženi ni vizuelno, ni auditivno, ni na bilo koji poznati način? Ovo nije sasvim kantovsko pitanje o *Ding-an-Sich* koja je izvan vremena; vrsta pojava koje ovde istražujemo svakako su u vremenu i one su u prostoru izvesne vrste, iako ne one vrste o kojoj je reč u opažajima. Fizički prostor – to će reći prostor fizike – nije neposredno čulan, ali je definljiv relacijom prema čulnim prostorima. Izgledalo bi, otuda, da iskazi koji se odnose na čisto fizičke fenomene mogu da budu izraženi terminima koji su poznati putem iskustva; ako je tako, iskaz je sigurno, u nekom pogledu, smislen, iako ne znamo kako otkriti da li je istinit ili lažan. Ako je smisleno reći ″Sve što postoji je čulno″, ono što je kontradiktorno ovom, naime ″nešto nečulno postoji″ takođe mora biti smisleno. Ako se smatra da je reč ″čulno″ bez značenja, možemo je zameniti sa ″vizuelno ili auditivno ili ..., itd″. Prema tome, izgleda da ne možemo poricati smisao hipotezi da postoje pojave koje nemaju nikakve kvalitete za koje verujemo da kauzalno zavise od naše čulnosti.

Ostaje da se ispita u kom smislu, ako ga ima, jedna takva hipoteza može da se smatra istinitom ili lažnom.

Ovo nas vraća na pitanje ″činjenice″ kao onog što iskaz čini istinitim. Prema korespondentnoj teoriji istine, kao što ističe Tarski, iskaz ″Pada sneg″ je istinit ako pada sneg. *Prima facie,* ovo nema nikakve veze sa znanjem. Iskaz ″Pada sneg″ nije ništa manje istinit ako ne opažate da pada sneg. Kada pogledate vani, možete

naći nekoliko centimetara snega na tlu i reći ″Mora da je padao sneg nekoliko sati″. Isti sneg bi bio, naravno, padao i da vi niste kasnije bacili pogled napolje. Sve vreme za koje niste gledali napolje, iskaz ″Pada sneg″ je bio istinit, premda to niste znali. Ovo je gledište realizma i zdravog razuma. I to je gledište koje čini da zakon isključenja trećeg izgleda samoočigledan.

Potrudimo se da ovo gledište formulišemo tako da izbegnemo sve izbežive teškoće. Prvo, što se tiče ″činjenica″: one ne moraju biti shvaćene kao u slučaju ″Ova trava je zelena″ ili ″Svi ljudi su smrtni″, nego mogu biti shvaćene kao pojave. Mi ćemo reći da su svi opažaji činjenice, ali prema realističkom gledištu, oni su samo neke među činjenicama. Oni mogu da budu definisani kao činjenice koje neko zna bez zaključivanja; ali po realističkoj hipotezi postoje i druge činjenice koje mogu da budu saznate tek zaključivanjem, a možda i još neke druge koje uopšte ne mogu da budu saznate.

Prema ovom gledištu, opažaji mogu da budu definisani kao događaji koji imaju neku vrstu prostorno-vremenske relacije sa živim telom, koje ima odgovarajuće organe. Pretpostavimo, na primer, da merite brzinu zvuka i u tu svrhu koristite vatreno oružje, dok kilometar dalje od vas neki čovek, čim čuje pucanj, mahne zastavicom. Duž čitavog međuprostora – ako je verovati fizičarima – postoje događaji, naime vazdušni talasi. Kada ovaj tok događaja dosegne do uva, on trpi različite modifikacije, kao što sunčeva svetlost trpi modifikacije kada kod biljaka izaziva nastajanje hlorofila. Jedan od događaja koji rezultira iz udara zvučnih talasa na uvo, pod uslovom da je uvo povezano sa normalnim mozgom, jeste ono što nazivamo ″čuvenje″ zvuka. Nakon ovog događaja, kauzalni lanac se nastavlja od mozga do ruke i dovodi do mahanja zastavicom. Ono što je, u pogledu mozga i oseta, neobično to je karakter kauzalnih zakona koji deluju na ovom delu kauzalnog

lanca: oni uključuju naviku i ″mnemičku″ uzročnost. Reći da ″znamo″ neki opažaj znači reći da on stvara odgovarajuću naviku u mozgu. Samo događaji u mozgu mogu stvarati navike u mozgu. Prema tome, događaji u mozgu mogu biti poznati samo na način na koji poznajemo opažaje.

Neko gledište slično ovome tehnički je pretpostavljeno u fizici i fiziologiji. Ne mislim time da su fizičari i fiziolozi nužno spremni da ga brane teorijski, ili da njihovi rezultati nisu kompatibilni sa drugim gledištima. Samo mislim da jezik koji oni koriste implicira neku ovakvu koncepciju.

Ne znam da li postoji ikakav argument koji pokazuje da je ovo gledište lažno. Razni idealistički filozofi su nastojali da dokažu njegovu neodrživost, ali sve dok se pozivaju na logiku, smatraću za izvesno da neće uspeti. Argument izveden iz epistemologije, nasuprot onom izvedenom iz logike, snažniji nego ikad, ne nastoji da pokaže da je gledište o kojem je reč lažno, nego da je bezrazložno, u tom smislu da se ogrešuje o Okamov brijač time što pretpostavlja postojanje entiteta koji nisu neophodni. Ono što znamo, kaže epistemološki argument, to su opažaji; zvučni talasi, mozak, itd. su samo hipoteze pogodne za međusobno povezivanje opažaja. One mi omogućuju da, kada upotrebim vatreno oružje, izračunam koliko će vremena (prema vizuelnom opažanju, koje nazivam ″viđenje štoperice″) proći pre nego što opazim ono što nazivam mahanjem zastavicom. Ali nije više potrebno pretpostaviti da ove hipoteze imaju bilo kakvu ″realnost″ negoli pretpostaviti da se paralelne linije ″realno″ sastaju u nekoj neodređenoj tački – što je takođe pogodan način govora, kada se slede izvesni ciljevi.

Ovaj epistemološki skepticizam ima jednu logičku osnovu, naime princip da nikada nije moguće dedukovati postojanje nečega iz postojanja nečeg drugog. Ovaj princip mora da bude jasnije formulisan i bez upotrebe reči ″postojanje″. Ilustrujmo to jednim primerom. Pogledate kroz prozor i uočite da možete videti tri kuće. Okrenete se po sobi i kažete ″Sa ovog prozora su vidljive tri kuće″. Vrsta skeptika, kojeg imam u vidu, bi vam rekao ″Hoćete reći da su tri kuće *bile* vidljive″. Vi biste mu odvratili ″Ali one nisu mogle da tek tako odjednom nestanu″. Mogli biste ponovo pogledati kroz prozor i reći ″Da, one su još tamo″. Skeptik bi vam mogao uzvratiti ″Siguran sam da su one opet bile tamo kada ste ponovo pogledali napolje, ali na osnovu čega mislite da su one bile tamo u međuvremenu?″ Na to biste mogli samo da kažete ″Na osnovu toga što ih vidim kad god pogledam kroz prozor″. Skeptik bi vam, tada, rekao ″Onda biste mogli zaključiti da su one uzrokovane vašim pogledom″. Nikada ne biste uspeli da nađete bilo kakav dokaz protiv takvog načina viđenja, pošto ne možete otkriti kako bi kuće izgledale kada ih niko ne vidi.

Naš logički princip može da bude formulisan na sledeći način: ″Nijedan iskaz o onom što se javlja u jednom delu prostor-vremena logički ne implicira nikakav iskaz o onome što se javlja u nekom drugom delu prostor-vremena″. Ako se smatra da ova referencija na prostor-vreme isuviše sugeriše fizikalizam, ta sugestija može lako da bude otklonjena. Možemo reći ″Opažajni iskazi izvedivi iz nekog opaženog događaja nikada logički ne impliciraju bilo kakav iskaz o nekom drugom događaju″. Ne mislim da ovo može dovesti u pitanje bilo ko ko razume logiku istinosnih funkcija.

Ali izvan čiste matematike, značajne vrste zaključivanja nisu logička zaključivanja, nego su analoška i induktivna. Sada, vrsta delimičnog skeptika, kojeg smo imali u vidu, ovakva zaključivanja dozvoljava, jer on prihvata fizikalizam, svaki put kada nam ona omogućuju predviđanje naših sopstvenih budućih opažaja. On će onom koji meri brzinu zvuka dozvoliti da kaže ″Za pet sekundi ja

ću videti lelujanje zastavice″, ali mu neće dozvoliti da kaže ″Za pet sekundi će se lelujati zastavica″. Ova dva zaključka su, međutim, tačno na istoj ravni u pogledu indukcije i analogije bez kojih nauka, ma kako bila interpretirana, postaje nemoguća. Tako, naša logička osnova postaje irelevantna, i ostaje da ispitamo da li indukcija i analogija mogu uvek činiti verovatnim da postoje neopaženi događaji.

Na ovom mestu se izlažemo opasnosti greške koja se lako može izbeći, ali se, ipak, ne izbegava uvek. Neko može reći ″Sve ono što sam ikad opazio, bilo je opaženo; prema tome, postoji induktivan dokaz da je sve opaženo″. Argument bi bio isti kao kad bih rekao ″Sve što znam je poznato; prema tome, verovatno je sve poznato″.

Prepušteni smo, onda, bitnom pitanju: prihvatajući legitimnost indukcije i analogije, pribavljaju li nam one dokaz u prilog neopaženih događaja? Ovo je teško, ali nikako i nerešivo pitanje. Ja ga, međutim, neću razmatrati sada, pošto ono pretpostavlja da prihvatamo, što je za sada za nas bitno, da razlika između teorije koja priznaje neopažene događaje i teorije koja ih ne priznaje nije razlika koja treba da bude samo lingvistička.

Premda je gornje razmatranje do sada bilo vrlo neuverljivo, na kraju bivam uveren da su istina i znanje različite stvari, i da iskaz može biti istinit, premda ne postoji metod otkrivanja da je on takav. U tom slučaju možemo prihvatiti zakon isključenja trećeg. ″Istinu″ ćemo definisati referencijom na ″događaje″ (govorim o ne-logičkoj istini), a ″znanje″ relacijom na ″opažaje″. Tako će ″istina″ biti širi pojam od pojma ″znanje″. Ovo bi bila praktički beskorisna koncepcija, ali je uvedena zbog činjenice da znanje ima vrlo nejasne granice. Kada preduzimamo neko istraživanje, uzimamo da su dati iskazi koje ispitujemo istiniti ili lažni, bez obzira da li za to možemo naći dokaz ili ne. Pre pronalaska spektroskopa, izgledalo je nemoguće bilo kakvo tvrđenje o hemijskom sastavu zvezda; ali bi bila greška smatrati da zvezde niti sadrže, niti ne sadrže elemente koji su nam poznati. Za sada ne znamo da li postoji život negde drugde u univerzumu, ali smo u pravu kada se osećamo sigurni da ili postoji ili ne postoji. Tako, nama je potrebna ″istina″ koliko i ″znanje″, pošto su granice znanja nesigurne i pošto, bez zakona isključenja trećeg, ne bismo mogli postavljati pitanja koja dovode do otkrića.

U sledećoj glavi ću nastaviti da razmatram pitanja koja smo upravo razmatrali, ali će diskusija biti produbljenija i više analitička nego diskurzivna. Pre no što pristupim minucioznoj analizi, želeo bih da razjasnim uticaj pitanja o kojem se raspravlja na stvari od opšteg interesa. Ovo, naravno, pretpostavlja neka neizbežna ponavljanja, zbog kojih se čitaocu izvinjavam.

XXI glava

ISTINA I VERIFIKACIJA

U savremenoj filozofiji možemo razlikovati četiri glavna tipa teorija o ″istini″, ili o tome da li se ona može zameniti nekim drugim pojmom koji se smatra boljim. Ova četiri tipa su:

I. Teorija koja ″istinu″ zamenjuje ″opravdanom tvrdnjom″. Ovu teoriju zastupaju dr Djui (John Dewey) i njegova škola.

II. Teorija koja ″istinu″ zamenjuje ″verovatnoćom″. Ovu teoriju zastupa prof. Rajhenbah (Hans Reichenbach).

III. Teorija koja ″istinu″ definiše pomoću ″koherencije″. Ovu teoriju zastupaju hegelijanci i neki logički pozitivisti.

IV. Teorija istine kao korespodencije, prema kojoj istina osnovnih iskaza zavisi od njihove relacije prema nekoj pojavi, a istina ostalih iskaza zavisi od njihove sintaktičke relacije prema osnovnim iskazima.

Što se mene tiče, čvrsto stojim iza ove poslednje teorije. Ona, međutim, ima dva oblika, između kojih nije lako odlučiti se. U jednom obliku, osnovni iskazi moraju biti izvedeni iz iskustva, i, otuda, iskazi koji ne mogu biti na odgovarajući način povezani sa iskustvom nisu ni istiniti, ni lažni. U drugom obliku, osnovni

iskazi ne treba da budu povezani sa iskustvom, nego samo sa ″činjenicom″, a budući da nisu povezani sa iskustvom, ne mogu biti poznati. Ova dva oblika teorije korespodencije se razlikuju u pogledu odnosa ″istine″ prema ″znanju″.

Od gornje četiri teorije, treću sam razmatrao u X glavi; prvu i drugu, koje su donekle srodne, razmatraću u jednoj kasnijoj glavi. Za sada ću smatrati da ″istina″ mora biti definisana korespondencijom, i ispitati dve forme ove teorije, već prema tome da li su ″iskustvo″ ili ″činjenica″ ono što treba da korespondira sa istinom. Ove dve teorije ću nazvati ″epistemološkom″ i ″logičkom″ teorijom. Time ne mislim da sugerišem da je ″logička″ teorija više logička od one druge, nego samo da je ona tehnički pretpostavljena u logici, što uključuje izvesne teškoće ako se ova teorija odbaci.

Ove dve teorije su na vrlo širokom polju identične. Sve ono što je istinito prema epistemološkoj teoriji, takođe je istinito i prema logičkoj teoriji, premda ne i obrnuto. Svi osnovni iskazi epistemološke teorije su takođe osnovni i u logičkoj teoriji, premda, opet, ne i obrnuto. Sintaktičke relacije osnovnih iskaza prema drugim istinitim iskazima iste su u obe teorije. Iskazi koji mogu biti empirijski poznati isti su u obe teorije. Međutim, postoje razlike s obzirom na logiku; u logičkoj teoriji svi iskazi su ili istiniti ili lažni, dok u epistemološkoj teoriji iskaz nije ni istinit ni lažan ako ne postoji dokaz za ili protiv njega. To će reći, zakon isključenja trećeg je istinit u logičkoj teoriji, ali ne u epistemološkoj teoriji. Ovo je najznačajnija razlika između njih.

Treba primetiti da korespondencija, korišćena u definisanju ″istine″, u obema teorijama, postoji samo u slučaju osnovnih iskaza. Iskaz, kao ″Svi ljudi su smrtni″, pretpostavljajući da je istinit, svoju istinu izvodi iz ″A je smrtan″, ″B je smrtan″, itd, a svaki od ovih, svoju istinu izvodi iz ″A se ohladio″, ″B se ohladio″, itd. Ovi poslednji iskazi mogu, za izvesne vrednosti A i B, biti izvede-

ni iz opažanja, i onda su oni osnovni iskazi u obema teorijama. Oni će (ako su istiniti) biti osnovni iskazi u logičkoj teoriji, čak iako nisu opaženi; ova teorija će smatrati da postoji ″činjenica″ koja bi iskaz ″A se ohladio″ činila istinitim, iako niko nije svestan te činjenice – ili, alternativno, da postoji suprotna činjenica, ili bolje, skupina činjenica iz koje bi sledilo da je A besmrtan.

U epistemološkoj teoriji osnovni iskazi su definisani kao u X glavi. U logičkoj teoriji oni moraju imati definiciju bez referiranja na naše znanje, ali tako da, sa ovom novom logičkom definicijom, ″osnovni iskazi iskustva″ postaju identični sa ″osnovnim iskazima″ u epistemološkoj teoriji. Logička definicija se tu mora dobiti razmatranjem logičkih formi epistemološki osnovnih iskaza, izostavljajući uslov da ovi moraju biti iskustveni, a zadržavajući uslov da moraju biti istiniti (u smislu logičke teorije).

U epistemološkoj teoriji kažemo da je ″osnovna″ rečenica ona koja ″korespondira″ sa ″iskustvom″, ili ″izražava″ ″iskustvo″. U biti definicija ″korespondiranja″ i ″izražavanja″ je bihejvioristička; ″iskustvo″ može da bude sagledano, ali prema našem sadašnjem gledištu, teško da može biti definisano. Sa ″logičkog“, alternativnog, stanovišta ″iskustva″ mogu biti definisana kao izvesna pod-klasa ″činjenica″.

Rečenice koje izražavaju iskustva imaju izvesnu logičku formu. Kada izražavaju iskustva koja pružaju datosti fizike, one su uvek atomske. Što se tiče datosti psihologije, postoje teškoće u tvrđenju da je to slučaj, ali smo videli da postoji razlog da mislimo da one nisu nesavladive. Postoje sećanja koja sadrže logičke reči, kao ″ili″ i ″neki″; opštije rečeno, postoje ″propozicijski stavovi″, kao verovanje, sumnjanje, željenje, itd. Pitanje propozicijskih stavova je kompleksno i pretpostavlja dalja razmatranja, ali je cilj naše analize verovanja da se pokaže da osnovni iskazi, koji se odnose na njih, u biti nisu različiti od onih potrebnih u fizici.

Pretpostavljajući rešenim pitanje logičke forme epistemološki osnovnih rečenica, možemo prići razmatranju logičke teorije osnovnih rečenica. Ali treba dodati da je stanovište koje sada razmatramo diskutabilno. Njegova glavna zasluga je u tome što nam dozvoljava da verujemo u zakon isključenja trećeg.

Ako je usvojen zakon isključenja trećeg, onda će svaka rečenica, koja je epistemološki osnovna, ostati istinita-ili-lažna ako se bilo koja reč u njoj zameni nekom drugom reči istog logičkog tipa. Ali, ako je rečenica epistemološki osnovna, činjenica koja joj korespondira, i na osnovu koje je istinita, jeste stvar iskustva. Kada je jedna reč ili više njih promenjeno, moguće je da ne postoji iskustvo koje je izraženo novom rečenicom; moguće je takođe da ne bude ni sintaktičke relacije prema nekoj epistemološki osnovnoj rečenici na osnovu koje bi nova rečenica imala derivativnu istinitost ili lažnost. Otuda moramo ili da napustimo zakon isključenja trećeg ili da proširimo našu definiciju istine.

Ako se, vraćajući se na epistemološku teoriju, odreknemo zakona isključenja trećeg, derivativnu istinu možemo definisati pomoću ″proverljivosti″: rečenica je ″proverljiva″ kada ima jednu od izvesnih određenih sintaktičkih relacija prema jednoj ili više epistemološki osnovnih rečenica. Rečenica koja nema takvu sintaktičku relaciju neće biti ni istinita ni lažna. (Izvesne sintaktičke relacije prema osnovnim rečenicama čine rečenicu ″verovatnom″; u tom slučaju bićemo takođe prinuđeni, prema našem sadašnjem planu, da poreknemo da je rečenica istinita-ili-lažna.)

Per contra možemo prihvatiti zakon isključenja trećeg i tražiti logičku, nasuprot epistemološkoj definiciji ″osnovnih rečenica″. Ovo, naravno, najpre zahteva definiciju ″smislenih″ rečenica. U tu svrhu postavljamo sledeće definicije:

Rečenica je ″proverljiva″ kada je ili (*a*) epistemološki osnovna, ili (*b*) kada ima izvesnu sintaktičku relaciju prema jednom ili više

epistemološki osnovnih iskaza.

Rečenica je ″smislena″ kada proističe iz proverljive rečenice S, zamenom jedne ili više reči u S drugim rečima, istog logičkog tipa.

Za zakon isključenja trećeg će se, onda, tvrditi da je primenjiv na svaku smislenu rečenicu.

Ali ovo će zahtevati novu definiciju ″istine″.

Rekli smo da je u epistemološkoj teoriji istina ″osnovne″ rečenice određena korespondencijom sa ″iskustvom″. Međutim, ″iskustvo″ možemo zameniti ″činjenicom″, u kom slučaju neproverljiva rečenica može biti ″istinita″, pošto korespondira ″činjenici″. U ovom slučaju, ako zakon isključenja trećeg treba biti zadržan, moramo reći da, svaki put kada postoji proverljiva rečenica ″*f*(*a*) ″ koja sadrži izvesnu reč ″*a*″ koja je proverena odgovarajućom činjenicom koja se odnosi na *a*, i ako je reč ″*b*″ istog tipa kao ″*a*″, postoji činjenica indicirana rečenicom ″*f*(*b*)″ ili postoji činjenica indicirana rečenicom ″ne-*f*(*b*) ″.

Tako nas zakon isključenja trećeg uvlači u veliku metafizičku teškoću.

Ako je zakon isključenja trećeg zadržan, moramo razmišljati na sledeći način:

(1) ″Činjenica″ je nedefinisana.

(2) Neke činjenice su ″doživljene″.

(3) Neke doživljene činjenice su i ″izražene″ i ″indicirane″ rečenicama.

(4) Ako su ″*a*″ i ″*b*″ reči istog logičkog tipa, a ″*f* (*a*)″ rečenica koja izražava *doživljenu* činjenicu, onda ili ″*f*(*b*)″ indicira činjenicu ili ″ne-*f*(*b*)″ indicira činjenicu.

(5) ″Datosti″ su rečenice koje izražavaju i indiciraju doživljene činjenice.

(6) ″Proverljive″ rečenice su one koje imaju takvu sintaktičku relaciju prema datostima da se mogu dedukovati iz njih – ili, možemo dodati da mogu biti više ili manje verovatne, u relaciji prema datostima.

(7) ″Istinite″ rečenice su takve da ili indiciraju činjenice, ili imaju iste sintaktičke relacije prema rečenicama koje indiciraju činjenice kao one koje imaju proverljive rečenice prema datostima.

Po ovom gledištu, proverljive rečenice su pod-klasa istinitih rečenica.

Izgleda sasvim jasno da zakon isključenja trećeg ne može biti sačuvan bez metafizičkog principa (4).

U obe ove teorije istine postoje teškoće. Epistemološka teorija istine, konzistentno razvijena, isuviše ograničava znanje, što ne odgovara namerama onih koji je brane. Logička teorija istine nas uvlači u metafiziku, i sadrži teškoće (koje nisu nepremostive) u definisanju korespondencije potrebne za definiciju ″istine″.

Koja god teorija bila prihvaćena, mislim da se mora uzeti da je *značenje* ograničeno na iskustvo, ali da *smisao* nije.

U pogledu značenja: možemo, kao što obično činimo, zanemariti reči koje imaju rečničku definiciju, i ograničiti se na reči čija je definicija ostenzivna. Sada izgleda očigledno da ostenzivna definicija mora zavisiti od iskustva. Hjumov princip ″Nema ideje bez antecedentnog utiska″ se sigurno primenjuje na učenje značenja objekt-reči. Ako su naša prethodna razmatranja bila korektna, on se takođe primenjuje i na učenje logičkih reči; ″ne″ mora dobiti svoje značenje iz iskustva odbijanja, a ″ili″ iz iskustva oklevanja. Tako, nijedna bitna reč u našem vokabularu ne može imati značenje nezavisno od iskustva. Elem, svaka reč koju *ja* mogu razumeti ima značenje koje je izvedeno iz *mog* iskustva.

U pogledu smisla: ovo transcendira moje lično iskustvo, svaki put kada dobijem informaciju; u romanesknim delima transcen-

dira iskustvo čitavog čovečanstva. Mi imamo iskustvo o ″Hamletu″, a ne o Hamletu; ali naša osećanja, čitajući dramu, tiču se Hamleta, a ne ″Hamleta″. ″Hamlet″ je reč od šest slova; pitanje izbora biti ili ne biti je od malog interesa za tu reč, a ona sigurno ne bi mogla zadati smrtni udarac golim bodežom. Tako, cela drama ″Hamlet″ se sastoji od lažnih iskaza koji transcendiraju iskustvo, ali koji su svakako smisleni, pošto mogu izazvati emocije. Kada kažem da se naše emocije tiču Hamleta, a ne ″Hamleta″, ovu izjavu moram bliže da objasnim: naše emocije su realne, one ne nastaju ni od kuda, već su emocije o čoveku pod imenom ″Hamlet″. Iskazi u drami su lažni zato što neki takav čovek nije postojao, dok su smisleni zato što iz iskustva znamo zvuk ″Hamlet″, značenje ″ime″ i značenje ″čovek". Fundamentalna lažnost drame leži u iskazu: zvuk ″Hamlet″ je ime. (I relevantna je eventualna primedba da je možda nekada postojao neki danski princ, sa imenom ″Hamlet″.)

Naše emocije o Hamletu ne pretpostavljaju verovanje. Ali emocije praćene verovanjem mogu se javljati u vrlo sličnim okolnostima. Sveta Veronika duguje svoje pretpostavljeno postojanje jednom verbalnom nesporazumu, ali, zbog toga, ništa nije manje u stanju da bude objekt obožavanja. Na isti način su Rimljani poštovali Romula, Kinezi Jaoa i Šuna, a Englezi kralja Artura, premda su sve ove veličine bile literarne invencije.

U XIV glavi smo videli da verovanje kao što je ″Vama je vruće″ u njegovom kompletnom izrazu uključuje promenljivu. Možemo li reći da svako moje verovanje, koje transcendira moje lično iskustvo, uključuje bar jednu promenljivu? Navedimo najnepovoljniji mogući primer za ovu hipotezu. Pretpostavimo da se nađem sa jednim prijateljem u prilici da gledamo gomilu ljudi. Moj prijatelj kaže ″Eno, tamo je Džons″. Ja mu verujem, ali ne mogu da vidim Džonsa, za koga pretpostavljam da mi je poznat isto tako kao i

mom prijatelju. Pretpostavljam da moj prijatelj i ja pridajemo isto značenje reči ″Džons″; srećom, u ovoj prilici nije nužno raspravljati u čemu se sastoji ovo značenje. Reč ″tamo″ je, za naše svrhe, krucijalna. Kako je upotrebljena od strane mog prijatelja, ona je vlastito ime za izvesni vizuelni pravac. (U VII glavi smo raspravljali o smislu u kojem ″tamo″, što je egocentrična partikularija, može biti smatrano vlastitim imenom.) Moj prijatelj mi razjašnjava reč ″tamo″ pokazivanjem; ovo mi omogućuje da *približno* znam koji pravac je on nazvao ″tamo". Ali što god on činio ili rekao, reč ″tamo″ za mene nije vlastito ime, nego samo jedna više ili manje nejasna deskripcija. Ako vidim Džonsa, mogu reći: ″Ah, da, on je *tamo*″. Tada ja izgovaram iskaz koji moj prijatelj, izgovarajući ga, nije uspeo da mi prenese. Čuta reč ″tamo″, upotrebljena od strane mog prijatelja, za mene znači samo ″negde unutar izvesnog regiona″, te tako uključuje promenljivu.

Pokušajmo da definišemo reč ″iskustvo″, koju smo često slobodno upotrebljavali. Ona ima različita, premda povezana značenja u različitim kontekstima. Počnimo sa lingvističkom definicijom.

Lingvistički uzev, reč ima značenje unutar ″iskustva″ ako ima ostenzivnu definiciju. Reč ″Hamlet" ne poseduje značenje koje leži unutar iskustva, pošto ne mogu pokazati Hamleta. Ali reč ″Hamlet″ poseduje značenje koje leži unutar iskustva, zato što znači 'Hamlet' koga *mogu* pokazati. Kada reč ima ostenzivnu definiciju, nazvaćemo je ″iskustvena reč″. U ovakve reči su uključena sva prava vlastita imena, sav aparat predikata i relacija koji nema rečničke definicije i, takođe, neke logičke reči, ukoliko izražavaju stanja duha, kao što su odbijanje i oklevanje.

Gornja definicija je zadovoljavajuća sve dok se bavimo jezikom, ali drugde je previše uska. Razumevanje reči na osnovu ostenzivne definicije je samo jedna vrsta navike, a reč ″iskustvo″,

u nekim njenim upotrebama, može biti identifikovana sa ″navikom″. Ili, tačnije rečeno, možemo reći da je razlika između događaja koji je ″doživljen″ i događaja koji se samo javlja, u tome što prvi, ali ne i drugi, dovodi do navike.

Gornja definicija ima i prednosti i nedostatke. U razmatranju onog u čemu se oni sastoje, moramo se setiti da je glavno pitanje kojim se bavimo da li imamo neko znanje o onome što nije bilo predmet iskustva, i da bismo ovo pitanje učinili preciznijim tražimo definiciju ″iskustva″. Elem, svako bi se složio sa tim da je ″iskustvo″ ograničeno na životinje, i, možda, na biljke, ali da se sigurno ne može naći u neživoj materiji. Većina ljudi bi, ako bi bili upitani da navedu razliku između čoveka i kamena, verovatno odgovorili da je čovek ″svestan″, a kamen nije. Oni bi verovatno priznali da je pas ″svestan″, ali bi sumnjali da je to slučaj i sa ostrigama. Ako bi bili upitani šta podrazumevaju pod ″svesnošću″, oni bi oklevali, i na kraju, možda, rekli da pod tim misle na ″svest o onom što nam se dešava″. Ovo bi nas vodilo diskusiji o opažanju i njegovoj relaciji prema znanju. Ljudi ne kažu da je termometar ″svestan″ temperature, ili galvanometar električne struje. Tako nalazimo da ″svest″, kako se ovaj termin obično upotrebljava, pretpostavlja nešto što ima manje-više prirodu memorije, i da to nešto možemo identifikovati sa navikom. U svakom slučaju, navika je ono što, uglavnom, razlikuje ponašanje životinja od ponašanja nežive materije.

Vraćajući se našoj definiciji ″iskustva″, možemo uočiti da događaj za koji kažemo da o njemu imamo ″iskustvo″ mora nastaviti da ima efekte i pošto se završio, dok događaj koji se samo događa, iscrpljuje svoje efekte u trenutku događanja. Ovome, ovako izraženom, međutim, nedostaje preciznost. Svaki događaj ima indirektne efekte i pošto je istekao, i nijedan događaj nema direktan efekat, izuzev u trenutku dešavanja. ″Navika″ je pojam koji je posrednik između potpunog neznanja i potpunog znanja. Ako je naše znanje bilo adekvatno, moralo bi se pretpostaviti da bi se ponašanje živih tela moglo redukovati na fiziku, a navika na efekte u mozgu koji bi se mogli uporediti sa vodenim tokovima. Put koji sledi voda, koja teče niz padine brda, različit je od onog puta kakav bi bio ako kiša prethodno nikada ne bi padala na tom mestu; u tom smislu bi svaka reka mogla biti viđena kao otelovljenje navike. Međutim, budući da možemo razumeti efekat svakog padanja kiše koji se sastoji u produbljivanju vodenog korita, to nismo u prilici da pojam navike upotrebimo u ovom kontekstu. Ako bismo imali isto toliko znanja o mozgu, moralo bi se pretpostaviti da bismo se, kao u slučaju reke, mogli osloboditi navike u objašnjenju animalnog ponašanja. Ali ovo bi bilo samo u smislu u kojem nam zakon gravitacije omogućuje da se oslobodimo Keplerovih zakona. Navika bi bila dedukovana a ne pretpostavljena i, budući dedukovana, pokazalo bi se da nije potpuno egzaktan zakon. Kepler ne bi mogao da objasni zašto orbite planeta nisu prave elipse, a slična ograničenja se odnose i na teoriju animalnog ponašanja koja počinje sa zakonom navike.

Na sadašnjem stepenu našeg znanja, međutim, ne možemo izbeći upotrebu pojma navike; najbolje što možemo učiniti jeste da imamo u vidu da ″navika″, i svi pojmovi izvedeni iz nje, imaju izvestan provizoran i približan karakter. Ovo se posebno odnosi na memoriju. Jedna adekvatna fiziologija i psihologija bi memoriju dedukovale, kao što je Njutn dedukovao Keplerove zakone, kao nešto približno istinito, ali što je podložno netačnostima koje se mogu izračunati i objasniti. Istinita i varljiva sećanja bi bila podvedena pod iste zakone. Ali ovo je daleki ideal, a za sada moramo učiniti najviše što možemo sa pojmovima za koje verujemo da su privremeni i ne sasvim egzaktni.

Sa ovom rezervom, mislim da možemo prihvatiti gledište

prema kojem se za jedan događaj kaže da je ″doživljen″, kada on sâm ili niz sličnih događaja, čiji je on deo, dovode do navike. Dodaćemo tome da je svaki događaj kojeg se sećamo doživljen, ali da događaj može biti doživljen da ga se ne sećamo. Iz iskustva mogu znati da vatra peče, a da nisam u stanju da se setim bilo koje posebne okolnosti kada sam se opekao. U ovom slučaju bi okolnosti kada sam se opekao bile doživljene, iako nisu bile predmet sećanja.

Pokušajmo sada da najpre formulišemo pravi odnos empirijskog znanja prema iskustvu, kako to proizilazi iz naše dosadašnje diskusije. Kada to učinimo, moći ćemo da pređemo na odbranu našeg gledišta, protiv gledišta nekih drugih filozofa.

Zavisnost od mog iskustva je potpuna u slučaju svih verovanja u verbalni izraz u kojem ne postoje promenljive, to će reći reči kao ″svi″ ili ″neki″. Takva verovanja moraju izražavati moje opažajno iskustvo, uz dodatak da ga se možemo setiti. Iskustvo o kome je reč mora biti moje, a ne nekog drugog. Sve ono što učim od drugih uključuje promenljive, kao što smo videli u diskusiji o čoveku koji kaže ″Eno, tamo je Džons″. U takvom slučaju, verovanje koje je preneseno nikada nije ono koje je izraženo, premda se, u povoljnim slučajevima, može iz njega logički dedukovati. Kada neka osoba koju čujem formuliše tvrđenje ″*fa*″, gde je ″*a*″ ime nečeg o čemu nemam iskustvo, ako mu verujem, ja ne verujem ″*fa*″ (pošto ″*a*″ za mene nije ime), već ″Postoji jedno *x*, takvo da *fx*″. Ovakvo verovanje, premda transcendira *moje* iskustvo, ne bi odbacio nijedan filozof koji ″istinu″ želi da definiše pomoću ″iskustva″.

Može se reći: kada neko uzvikne ″Eno, tamo je Džons!″ i ja mu verujem, uzrok mog verovanja je njegovo uzvikivanje, a uzrok njegovog uzvikivanja je njegovo opažanje; prema tome, moje verovanje je još uvek osnovano na opažanju, premda indirektno. Ja ovo ne želim da osporavam, ali postavljam pitanje: kako je to saznato? Da bismo stvar izneli na videlo, uzeću da je moj prijatelj, govoreći ″Eno, tamo je Džons″, rekao istinu pošto ga je video, i da ja verujem da je Džons tamo pošto sam čuo da je to moj prijatelj rekao. Ali, osim ako moj prijatelj i ja nismo filozofi, ove dve reči ″pošto″ u dva izraza moraju biti kauzalne, a ne logičke. Ovo zato, jer ja nisam došao do verovanja da je Džons tamo rasuđivanjem, nego je verovanje, pošto je dat stimulus, nastalo spontano; niti je moj prijatelj procesom rasuđivanja prešao od opažaja na izraz ″Eno, tamo je Džons″, što se, takođe, dogodilo spontano. Kauzalni lanac je, tako, jasan: Džons je, reflektovanjem sunčeve svetlosti uzrokovao opažaj kod mog prijatelja; ovaj opažaj uzrokuje izraz ″Eno, tamo je Džons″; ovaj izraz, kod mene, uzrokuje auditivni opažaj, a ovaj opažaj uzrokuje, kod mene, verovanje ″Džons je negde u mojoj blizini″. Ali pitanje koje moramo postaviti je sledeće: šta moram znati da bih, kao filozof koji razmišlja, mogao znati da ovaj kauzalni lanac čini *osnovu* mog verovanja?

Sada se ne bavim zdravorazumskim razlozima za sumnju, kao što su razlozi zasnovani na ogledalima, čulnim halucinacijama i dr. Voljan sam da pretpostavim da se sve desilo onako kako prirodno mislimo da se događa, i čak, da bismo izbegli irelevancije, da se u svim sličnim slučajevima tako dogodilo. U tom slučaju, moje verovanje u pogledu antecedenta mog verovanja, da je Džons u mojoj blizini, jeste istinito. Ali istinito verovanje i znanje nisu iste stvari. Ako sam na putu da postanem otac, ja mogu, na osnovu astrologije, da verujem da će mi se roditi sin; kada tome dođe vreme, može ispasti da je tako, da mi se rodio sin; ali ne mogu reći da sam *znao* da će biti sin. Sledi pitanje: da li istinito verovanje u prethodni kauzalni lanac vredi više nego istinito verovanje zasnovano na astrologiji?

Tu postoji jedna očigledna razlika. Predviđanja zasnovana na

prethodnom kauzalnom lancu, kada mogu da budu testirana, pokazuju se istinitim, dok će se astrološka predviđanja u pogledu dečjeg pola, u nizu slučajeva pokazati isto toliko lažnim, koliko i istinitim. Ali hipoteza da su svetlosni talasi koji potiču od Džonsa, opažaj i izraz mog prijatelja, kao i zvučni talasi koji potiču od njega i idu do mene puke pomoćne fikcije u kauzalnom međupovezivanju mojih opažaja, ima iste konsekvence kao i realistička hipoteza, te je, otuda, podjednako održiva, ako su moji opažaji jedina osnova mog empirijskog znanja.

Ovo, međutim, nije glavna primedba. Glavna primedba je sledeća: ako je besmisleno pretpostaviti da postaje nedoživljeni događaji, onda su besmisleni i svetlosni i zvučni talasi pretpostavljeni u realističkoj hipotezi. Osim ako ne prihvatimo plenum lajbnicovskih monada, sva uzročnost između ljudskih bića će morati da bude telepatska: moj prijatelj ima iskustvo o samom sebi kako govori ″Eno, tamo je Džons″, a posle izvesnog vremena, a da se ništa relevannto nije dogodilo u međuvremenu, čujem ono što je on rekao. Ova hipoteza izgleda protivna zdravom razumu, a opet, ako poričemo da može biti istine u pogledu nedoživljenih događaja, bićemo prinuđeni da je prihvatimo. Tako, ako tvrdimo da je bez značenja reći da postoje događaji koje niko nije iskusio, ne možemo izbeći grubu protivurečnost sa naučnim zdravim razumom – u stvari, upravo toliko grubu, kao kad bi bili solipsisti.

Uprkos tome, hipoteza da se događaju samo iskustveni događaji nije logički oboriva ništa više nego solipsistička hipoteza. Imamo samo potrebu da pretpostavimo da su, u fizici, svi oni događaji koji nisu doživljeni puke logičke fikcije, a koje su uvedene jer su pogodne za međupovezivanje događaja koji su doživljeni. U ovoj hipotezi prihvatamo iskustvo drugih, te prema tome i svedočenje, ali ne prihvatamo neopažene događaje. Razmotrimo da li nešto možemo reći u prilog ove hipoteze sa stanovišta značenja ″istine″.

Glavni argument će biti izveden iz teškoće definisanja korespondencije, koja treba da konstituiše osnovnu istinu, u slučajevima u kojima nije uključen opažaj. Između izvesnog opažaja i izraza ″Eno, tamo je Džons″ postoji kauzalna veza koju više ili manje razumemo; ova veza konstituiše korespondenciju na osnovu koje je izjava ″istinita″. Ali tamo gde opažaj nije sadržan u našem iskustvu, korespondencija tako prostog tipa nije moguća.

Prisetićemo se, međutim, da iskazi koji idu izvan iskustva govornika uvek sadrže promenljive, i da takvi iskazi (kada su istiniti) njihovu istinu nužno dobijaju iz korespondencije različite vrste od one pretpostavljene u slučaju iskaza koji ne sadrže promenljive. Izraz ″Postoje ljudi u Los Anđelesu″ proverava se nekim brojem činjenica, naime da A je tamo i da je čovek, da B je tamo i da je čovek, itd. Nijedna od njih nema neko posebno pravo da *baš ona* bude verifikator ovog tvrđenja. Otuda, na čisto logičkim osnovama ne bismo mogli očekivati istu vrstu korespondencije, ili istinu istog ″tipa″ u slučaju neopaženih događaja kao u slučaju događaja koji su opaženi.

Uzmimo tvrđenje ″Vama je vruće″, koje smo razmatrali u XV i XVI glavi. Da bismo ga interpretirali, tamo smo odlučili da moramo biti u stanju da opišemo neku pojavu *x* koja je deo vaše sadašnje biografije, ali ne nekog drugog, i onda dodati ″Vrućina je saprisutna sa *x*″. Da bismo bili sigurni da *x* ne čini deo biografije nekog drugog, moramo upotrebiti neki kvalitet od vrste korišćene u definisanju prostorno-vremenskog položaja. Za rešenje smo predložili vaš opažaj vašeg tela, ali vaš opažaj mog tela bi bio podjednako dobar. Posredstvom zakona perspektive i moje lokalizacije mog opažaja vašeg tela među mojim drugim opažajima, mogu aproksimativno izvesti karakter vašeg vizuelnog opažaja

vašeg tela. Ako je R relacija perspektive koju upotrebljavam u ovom zaključivanju, dok je *a* moj vizuelni opažaj vašeg tela, a C relacija saprisustva, ″Vama je vruće″ znači ″Postoji jedno *x* koje je u relaciji R sa *a* i relaciji C sa vrućinom″. Ovo su sve konstante – to će reći svi termini izuzev *x* – izvedene iz iskustva. Korespondencija sa činjenicom (pretpostavljajući da je iskaz istinit) jeste jedina moguća vrsta za iskaze o egzistenciji. Mogu iz ″Meni je vruće″ da izvedem ″Nekome je vruće″; ovo ima istu vrstu korespondencije sa činjenicom kao ″Vama je vruće″ u gornjoj interpretaciji. Razlika ne leži u vrsti korespondencije, nego u okolnosti da je u jednom slučaju činjenica koja to verifikuje moj vlastiti opažaj, dok u drugom nije.

Uzmimo sada tvrđenje o nečemu o čemu niko nema iskustvo, na primer o zvučnim ili svetlosnim talasima. Ovde ne dokazujem da možemo znati da su ovakvi iskazi istiniti, nego samo hoću da naznačim njihov smisao. Pretpostavimo da se vi i ja nalazimo na znatnoj udaljenosti jedan od drugog, duž nekog prethodno izmerenog puta. Vi opalite iz pištolja, i ja najpre vidim dim, a onda čujem pucanj. Vi se krećete duž puta, dok sam ja nepokretan. Iskustvom nalazim da je vreme između mog viđenja bljeska i čuvenja pucnja proporcionalno vašoj udaljenosti od mene. Do sada ništa nisam uveo što transcendira moje iskustvo. Vaše kretanje može biti uzeto kao kretanje mog opažaja vas, vaš položaj na putu može biti uzet kao položaj mog opažaja vas na mom opažaju puta, a vaša udaljenost od mene može biti uzeta da je broj opažaja merljivih podeoka između mog opažaja mog tela i mog opažaja vašeg. Jednakost udaljenosti između sukcesivnih merljivih podeoka je lako subjektivno interpretirati, pošto prostor o kojem je reč može biti uzet kao prostor mojih opažaja, a ne kao fizički prostor.

Bitan prelaz u svemu ovom je onaj od opažajnog prostora ka fizičkom prostoru. Radi eliminisanja svedočenja, koje nije esencijalno u sadašnjem kontekstu, pretpostaviću ne da vi opalite iz pištolja, nego da sam postavio niz tempiranih bombi na različitim merljivim podeocima, i da merim intervale između viđenja i čuvenja različitih eksplozija. Kakva je priroda zaključivanja iz ovih subjektivnih iskustava na fizički prostor?

Mora se shvatiti da ne razmatram nikakvo zaključivanje obavljeno zdravim razumom. Zdrav razum veruje u naivni realizam, i ne pravi razliku između fizičkog i opažajnog prostora. Mnogi filozofi, premda su shvatili da je naivni realizam neodrživ, ipak zadržavaju neka mišljenja koja su logički povezana sa njim, a naročito u pogledu ove stvari, to će reći različitih vrsta prostora. Pitanje koje razmatram je ovo: ako smo shvatili sve što je implicirano u odbacivanju naivnog realizma, kako možemo izraziti hipotezu da postoji fizički prostor, i koja vrsta principa bi (ako bi bili istiniti) opravdala naše verovanju u ovu hipotezu?

Implicirana hipoteza sadrži, bar delom, da uzrok i njegov efekat, dok se oni nalaze odvojeni intervalom konačnog vremena, moraju biti povezani kontinuiranim posrednim kauzalnim lancem. Očigledno je da postoji kauzalna relacija između viđenja i čuvenja eksplozije; kada se nalazim na mestu eksplozije, oni su simultani; prema tome, kada nisu simultani, pretpostavljamo da postoji niz posrednih okolnosti koje pak nisu opažene, te, otuda, nisu u opažajnom prostoru. Ovo stanovište je ojačano otkrićem da se svetlost, kao i zvuk, širi konačnom brzinom.

Možemo, otuda, kao princip, koji će služiti svrhama naše diskusije, uzeti ovo: ako je, u mom iskustvu, događaj vrste A, nakon konačnog intervala, uvek sledovan događajem B, onda postoje posredni događaji, koji ih međusobno povezuju. Neki ovakav princip je, sigurno, pretpostavljen u naučnom postupanju; za naše svrhe, njegova egzaktna forma nije od značaja.

Ovo je slučaj opštijeg pitanja: ako je dat iskaz o egzistenciji, čiji nikakav verifikator nisam iskusio, šta je sadržano u pretpostavci da ga mogu znati? Ovaj problem, donekle, nije bitno različit od slučaja ″Postoje zvučni talasi u vazduhu″ i ″Postoje ljudi u Semipalatinsku″. Istina, u poslednjem slučaju bih *mogao* iskusiti verifikatora putem posete, dok u prvom slučaju to ne bih mogao. Ali sve dok ne učinim ovu posetu, razlika nije presudna. Svaki iskaz, u koji verujemo, predmet je verovanja ne samo na osnovu čulne evidencije, već na osnovu kombinacije čulne evidencije i nekog ne-demonstrativnog izvođenja.

Možda sve ne-demonstrativno zaključivanje može da bude redukovano na indukciju? Za to bi argument bio sledeći: zaključim postojanje ljudi u Semipalatinsku, a zatim verifikujem moj zaključak. Mnogi slučajevi ovakve verifikacije čine da osećam poverenje u slične zaključke, čak i kada nisu verifikovani. Ali, da li je moguće da induktivni zaključak bude ne samo neproveren, nego i neproverljiv? Ovo je slučaj sa zvučnim talasima, koji nikada ne mogu biti opaženi. Da li oni zahtevaju još neki princip, pored indukcije?

Moglo bi se reći: hipoteza zvučnih talasa nam omogućuje da predvidimo pojave koje *jesu* proverljive, čime dobijamo indirektnu induktivnu potvrdu. Ovo zavisi od opšte pretpostavke da će, po pravilu, neistinita hipoteza imati neke konsekvence za koje se na osnovu iskustva može pokazati da su lažne.

Na ovom mestu postoji bitna razlika između hipoteze o onom što može biti doživljeno i hipoteze o onom što ne može biti doživljeno. Hipoteza da ću uvek kada vidim eksploziju, odmah zatim čuti zvuk jeste hipoteza koja će se, ako je lažna, pre ili kasnije iskustvom pokazati lažnom. Ali hipoteza da zvuk doseže do mene putem vazdušnih talasa bi mogla da bude lažna, a da ne vodi bilo kakvim konsekvencama koje bi iskustvo pokazalo lažnim; možemo pretpostaviti da su zvučni talasi pogodne fikcije i da se zvuk koji čujem javlja *kao da* je izazvan zvučnim talasima, ali, u stvari, bez van-čulnog antecedenta. Ova hipoteza ne može biti odbačena na osnovu indukcije; ako mora biti odbačena, to mora biti na osnovama neke druge vrste, na primer na osnovu principa kontinuiteta, pomenutog gore.

Možemo razlikovati četiri skupine događaja: (1) one koje doživljavam, (2) one u koje verujem na osnovu svedočenja, (3) sve one koji su ikada doživljeni od strane ljudskih bića, (4) one koje pretpostavlja fizika. Od svih ovih skupina, empirijski znam samo deo onih iz skupine (1), i to one koje sada opažam ili kojih se sećam; polazeći od ovih događaja koje opažam ili ih se sećam, mogu doseći moja buduća ili zaboravljena iskustva, pretpostavljajući indukciju. Do (2) mogu stići posredstvom analogije; ako pretpostavim da govor ili spis koji čujem ili vidim ″znači″ ono što bi značio ako bih ja govorio ili pisao. Pod ovom pretpostavkom mogao bih doseći (3). Ali šta je sa (4)?

Moglo bi se reći: verujem u (4) zato što vodi skladnosti korpusa teorije, u svim tačkama konzistentnim sa (1), (2) i (3) i omogućava prostiju formulaciju zakona koji vladaju pojavama koje konstituišu (1), (2) i (3) nego što bi se inače moglo dobiti. U pogledu ovog, međutim, moralo bi se reći da samo (1), ili samo (2), ili samo (3) isto tako omogućuju da se dođe do usklađene teorije, pretpostavljajući jednostavno, pri tom, da su događaji isključenih grupa pogodne fikcije. Ove četiri hipoteze – samo (1), samo (2), samo (3), ili (4) – empirijski se ne mogu razlikovati, i ako moramo prihvatiti neku, bilo koju od njih, izuzev samo (1), moramo to činiti na osnovu nekog ne-demonstrativnog principa zaključivanja, koji ne može biti učinjen ni verovatnim, ni neverovatnim nikakvim empirijskim dokazom. Kako niko ne prihvata samo (1), zaključujem da nema pravih empirista i da, u stvari, u

empirizam, premda nije logički oboriv, niko ne veruje.

Tako je odbačen argument da su neproverljivi iskazi o egzistenciji, kao što su oni fizike, bez značenja. Svaka konstanta u ovakvom iskazu ima značenje izvedeno iz iskustva. Mnogi takvi iskazi – na primer, ″Dobri, kada umru, idu na nebo″ – imaju snažan efekat, kako na osećanja tako i na akciju. Njihov tip odnosa prema činjenici, kada su istiniti, jeste upravo isti kao u slučaju proverljivih iskaza o egzistenciji ili opštih iskaza. Zaključujem da globalna analiza smisla ne daje osnovu za njihovo odbacivanje i da empirizam ne daje razloge samo protiv (4), nego se oni odnose i na (2) i (3). Zato prihvatam zakon isključenja trećeg, bez ograničenja.

Rezimirajmo rezultate ove naše, duge, diskusije: ono što sam nazvao epistemološkom teorijom istine, uzeto ozbiljno, ograničava ″istinu″ na iskaze koji tvrde ono što sada opažam i ono čega se sada sećam. Kako niko nije spreman da prihvati tako usku teoriju, upućeni smo na logičku teoriju istine, koja pretpostavlja mogućnost događaja koje niko ne doživljava, kao i iskaza koji su istiniti, premda se ne može obezbediti nikakav dokaz njima u prilog. Činjenice su šire (bar kao mogućnost) od iskustava. ″Proverljiv″ iskaz je onaj koji ima izvesnu vrstu korespondencije sa iskustvom; ″istinit″ iskaz je onaj koji ima tačno istu vrstu korespondencije sa činjenicom – izuzev što je najprostiji tip korespondencije, onaj koji se javlja u opažajnim sudovima, nemoguć u slučaju svih drugih sudova, pošto ovi sadrže promenljive. Pošto je iskustvo činjenica, proverljivi iskazi su istiniti ili lažni; ali ne postoji razlog za pretpostavku da su svi istiniti iskazi proverljivi. Ako, međutim, stvarno tvrdimo da postoje istiniti iskazi koji nisu proverljivi, mi odbacujemo čisti empirizam. U čisti empirizam, na kraju, niko ne veruje i, ako zadržimo verovanje koje svi mi smatramo valjanim, moramo dopustiti principe izvođenja koji nisu ni demonstrativni ni izvedivi iz iskustva.

XXII glava

SMISAO I VERIFIKACIJA

U XXI glavi sam razmatrao ono što bi se moglo nazvati parodijom empirizma, i odlučio se protiv toga. Ovo ne znači da sam protiv svih mogućih formi empirizma, nego samo hoću da pokažem izvesne implikacije onog što je opšte prihvaćeno kao naučno znanje, implikacije koje su, izgleda mi, nedovoljno shvaćene od strane većine modernih empirista. Ono što tvrdim postaće jasnije upoređivanjem sa mišljenjima sa kojima sam skoro saglasan. U tu svrhu ću, u ovoj glavi, detaljno ispitati neke delove Karnapove *Testability and Meaning*[36]. To je jedna značajna i brižljivo izvedena analiza, što se posebno odnosi na distinkciju između ″redukcije″ i ″definicije″, koja uveliko osvetljava teoriju naučnog metoda. Ukoliko se ponekad ne slažem sa Karnapovim gledištima, to skoro isključivo potiče od mog uverenja da on svoje analize ne počinje na pravom mestu i da ima izvesnih prethodnih problema, vezanih za ono čemu je ovo njegovo delo uglavnom posvećeno, značajnijih no što bi on bio sklon da prihvati. Ovo svoje mišljenje ću sada braniti polemički.

Karnap počinje razmatranjem relacije između tri pojma: ″zna-

36 *Philosophy of Science*, vol. III i IV, 1936. i 1937.

čenja″, ″istine″ i ″proverljivosti″. (Ono što on naziva ″značenje″ je ono što ja nazivam ″smisao″, to će reći da je to osobina rečenica.) On kaže:

″Dva glavna problema teorije saznanja su pitanje značenja i pitanje verifikacije. Prvo pitanje je o tome pod kojim uslovima rečenica ima značenje, u smislu kognitivnog, činjeničnog značenja. Drugo je o tome kako možemo doći do saznanja nečega i kako možemo iznaći da li je data rečenica istinita ili lažna. Drugo pitanje pretpostavlja prvo. Očigledno je da moramo rečenicu razumeti, to će reći moramo znati njeno značenje, pre nego što možemo nastojati da iznađemo da li je ona istinita ili lažna. Ali, sa stanovišta empirizma, postoji još uža veza između ova dva problema. U izvesnom smislu, postoji samo jedan odgovor na ova dva pitanja. Ako bismo znali šta bi to bilo što bi datu rečenicu učinilo istinitom, znali bismo i njeno značenje. I ako bi za dve rečenice, uslovi pod kojima bi ih smatrali istinitim bili isti, onda bi one imale isto značenje. Tako je, u izvesnom smislu, značenje rečenice identično sa načinom na koji određujemo njenu istinitost ili lažnost; i rečenica ima značenje samo ako je ovakvo određenje moguće.″

Karnap smatra suviše pojednostavljenom tezu ″da rečenica ima značenje ako i samo ako je proverljiva i da je njeno značenje metod njene verifikacije″. Ova formulacija, kaže on, ″vodila je isuviše velikoj restrikciji naučnog jezika, i nije isključivala samo metafizičke rečenice, nego i neke naučne rečenice koje imaju činjenično značenje. Otuda bi naš sadašnji zadatak mogao da bude formulisan kao da se sastoji u modifikaciji zahteva proverljivosti. Reč je o modifikaciji zahteva, a ne o njegovom potpunom odbacivanju.″

Jedno grublje stanovište je, na primer, formulisao Šlik (M . Schlick)[37]. ″Ustanoviti značenje rečenice znači ustanoviti pravila shodno kojima rečenica mora biti upotrebljena, a to je jednako traženju načina na koji ona može biti verifikovana (ili opovrgnuta). *Značenje iskaza je metod njegove verifikacije* [moj kurziv]. Ne postoji način razumevanja značenja bez pozivanja, u poslednjoj instanci, na ostenzivne definicije, a to, u očiglednom smislu, znači pozivanja na ‘iskustvo’ ili ‘mogućnost verifikacije’.″

U ovom pasusu, Šlik upada u grešku, zbog nedostatka distinkcije između reči i rečenica. Sve neophodne *reči*, kao što smo rekli, imaju ostenzivne definicije, i tako, njihovo značenje zavisi od iskustva. Ali, u suštinu jezika spada to da možemo korektno razumeti rečenicu sastavljenu od reči koje razumemo, čak i kada nemamo nikakvo iskustvo koje korespondira sa rečenicom kao celinom. Lepa književnost, istorija i svako pribavljanje informacija zavise od ove osobine jezika. Formalno uzev, to se može formulisati ovako: ako je dato iskustvo potrebno za razumevanje imena ″*a*″ i predikata ″P″, rečenicu ″*a* ima predikat P″ možemo razumeti bez potrebe za bilo kakvim iskustvom koje korespondira ovoj rečenici; a kada kažem da je možemo razumeti, time ne mislim da možemo znati kako iznaći da li je ona istinita. Ako kažete ″Mars ima stanovnike isto tako lude i zlobne kao što su oni na našoj planeti″, ja vas razumem, ali ne znam kako iznaći da li je to što kažete istinito.

K tome još, kada se kaže da ″Značenje iskaza je metod njegove verifikacije″, onda se izostavljaju iskazi koji su, takoreći, najizvesniji, naime, opažajni sudovi. Za ove ne postoji ″metod verifikacije″, pošto su to iskazi koji konstituišu verifikaciju svih drugih iskaza, koji mogu biti u nekom stepenu saznati. Ako bi Šlik bio u pravu, zapali bismo u beskrajni regres, jer iskazi se verifikuju posredstvom drugih iskaza, koji sa svoje strane, moraju dobiti

37 “Meaning and Verification″, *Philosophical Review*, vol. 45. juli 1936.

svoje značenje od načina na koji se verifikuju posredstvom drugih iskaza, itd. *ad infinitum*. Svi oni koji ″verifikaciju″ smatraju fundamentalnom, previđaju realni problem, naime relaciju između reči i neverbalnih pojava u opažajnim sudovima.

Proces verifikacije nikada nisu dovoljno ispitali upravo oni koji su ga učinli fundamentalnim. U njegovoj najprostijoj formi, on se javlja onda kada neki događaj najpre očekujem, zatim ga opažam. Ali ako se događaj javi a da ga nisam prethodno očekivao, ja sam isto tako kadar da ga opažam i formiram opažajni sud o njemu; u kom slučaju, međutim, ne postoji proces verifikacije. Verifikacija ono sumnjivije čini manje sumnjivim, te je, otuda, u biti neprimenljiva na ono najmanje sumnjivo, naime na opažajne sudove.

Vratimo se Karnapu. On kaže: ″Ako bismo znali u čemu se za datu rečenicu sastoji otkriće da je istinita, znali bismo i njeno značenje″. Ovde, na osnovama, koje sam naveo prethodno, moramo razlikovati rečenice koje sadrže promenljive od rečenica koje sadrže samo konstante. Razmotrimo najpre slučaj u kome postoje samo konstante; uzmimo, na primer, subjekt-predikat rečenicu ″P(*a*) ″, gde predikat ″P″ i ime ″*a*″ oba imaju ostenzivne definicije. Ovo implicira da sam imao iskustva koja su bila izražena rečenicama ″P(*b*)″, ″P(*c*)″, ″P(*d*)″ posredstvom kojih sam stekao naviku da asociram ″P″ sa P; i takođe implicira da sam imao iskustva koja su bila izražena rečenicama ″Q(*a*)″, ″R(*a*)″, ″S(*a*)″ ... posredstvom kojih sam stekao naviku da asociram ″*a*″ sa *a*. Ali tu je pretpostavljeno da nikada nisam imao iskustvo koje bih izrazio rečenicom ″P(*a*)″. Međutim, pretpostavlja se ″da znam u čemu bi se, za ovu rečenicu, sastojalo otkriće da je istinita″. Ne vidim šta ovo može da znači, osim da možemo *zamisliti* opažaj koji bi nas vodio izricanju rečenice ″P(*a*)″ kao opažajnog suda. Ovo je sigurno *dovoljan* uslov razumevanja rečenice, ali nisam siguran da je to *nužan* uslov. Na primer, ako čujemo da se tvrdi ″P(*a*)″, mi možemo reagovati na odgovarajući način bez bilo kakvog posredovanja između čuvenja i reagovanja, i onda moramo reći da razumemo rečenicu.

Uzmimo sada uobičajeniji slučaj u kojem data rečenica sadrži bar jednu promenljivu. Prema onom što je rečeno u prethodnim glavama, vrlo je sumnjivo da iskaz, koji nije opažajni sud, ikada može da ne sadrži promenljivu; tako se, možda, slučaj o kome je bilo reči u poslednjem pasusu nikada ne javlja. U svakom slučaju kada *izgled* da se takav slučaj javlja naći će se da je data rečenica obično, ako ne i uvek, rečenica o egzistenciji: ″Postoji *x* takvo da ... ″ .

U slučaju rečenice forme ″Postoji *x* takvo da ...″, reći ″ono što bi rečenicu učinilo istinitom″ nije lako naći, i ona pretpostavlja drugu rečenicu iste forme. Uzmimo slučaj ubistva počinjenog, prema odluci suda, od strane neke nepoznate osobe ili više osoba. (Radi pojednostavljenja, izostavićemo ″više osoba″.) U kom smislu znamo ″u čemu bi se sastojalo ono što ovu rečenicu čini istinitom″? Najprostija hipoteza bi bila da se pojavi neki novi svedok koji kaže da je video da je gospodin A počinio ubistvo. Izostaviću slučaj lažnog svedočenja. Tako, dok razmatramo mogućnost novog svedoka, imamo ceo jedan niz hipotetičkih opažaja: B ili C ili D ... ili Z vidi da A to čini; A ili C ili D ... ili Z vidi da B to čini; A ili B ili D. .. ili Z vidi da C to čini, i tako dalje – gde su A, B, C ... Z imena ljudi koji postoje. Tako znati šta ovu rečenicu čini istinitom znači znati u čemu bi se sastojalo to da neki čovek vidi nekog čoveka kako vrši ubistvo, to će reći znati šta znači druga rečenica iste forme.

Uopšteno govoreći, može se naći da je rečenica ″Postoji *x* takvo da *fx*″ istinita, ako je ″*fa*″ ili ″*fb*″ ili ″*fc*″ ili, itd. opažajni sud. Rečenica ima mnoštvo mogućih verifikatora, stoga ne možemo unapred opisati njenu verifikaciju, osim drugom rečenicom o egzistenciji.

Na ovom mestu je, međutim, neophodno da se podsetimo na ono što smo rekli u vezi sa memorijom; na efekat da, na osnovu prošlog opažanja, možemo znati iskaz o egzistenciji, bez znanja određenog opažajnog iskaza koji je postojao u prilici koja rađa naše trenutno nejasno sećanje. Ako prihvatimo sećanje – što mislim da moramo – kao nezavisan izvor saznanja (nezavisan sa logičkog, ne sa kauzalnog stanovišta, jer sva sećanja kauzalno zavise od prethodnih opažaja), onda rečenica mora biti smatrana verifikovanom ako izražava sadašnje sećanje, ili iz njega sledi. U tom slučaju to će biti vrsta verifikacije koja se sastoji u dolaženju do iskaza o egzistenciji koji izražava verovanje na osnovu sećanja. Međutim, ova vrsta verifikacije, s obzirom na varljivost memorije, inferiorna je onoj koja se osniva na opažanju, i mi ćemo uvek nastojati da je, kada god možemo, upotpunimo opažajnom verifikacijom.

Za sada zanemarujem slučaj opštih iskaza, kao ″Svi ljudi su smrtni″, u sadašnjem trenutku me samo zanima da pokažem da je izraz ″U čemu bi se za rečenicu sastojalo otkriće da je istinita″ takav da je njegova interpretacija daleko od toga da je jednostavna.

Između metoda koji ja branim u teoriji saznanja i onog koji brani Karnap (sa mnogim drugim) postoji razlika u polazištu, koja je vrlo značajna i (mislim) nedovoljno shvaćena. Ja polazim od rečenica koje se odnose na pojedinačne pojave, kao ″Ovo je crveno″, ″Ovo je sjajno″, ″Meni je sada vruće″. Dokaz u prilog jedne ovakve rečenice nisu druge rečenice, nego neka neverbalna pojava; čitav dokaz je sadržan u jednoj jedinoj takvoj pojavi, i ništa što se dešava u neko drugo vreme ili na nekom drugom mestu ne može ni potvrditi, ni pobiti ovaj dokaz. Pređašnje pojave učestvuju *kauzalno* u mojoj upotrebi jezika: ja kažem ″crveno″ zbog navike, generisane prošlim iskustvom. Ali je način na koji je

navika formirana irelevantan u pogledu značenja reči ″crveno″, koje zavisi od onog što *je* navika, nikako od načina kako je ona nastala.

Svaka rečenica ove vrste je logički nezavisna od svih drugih, uzetih pojedinačno ili kolektivno. Otuda, svaki put kada je za jednu takvu rečenicu rečeno da povećava ili smanjuje verovatnoću druge takve rečenice, to mora biti na osnovu nekog principa međupovezanosti, u kojeg se, ako se u njega veruje, mora verovati na osnovu drugačije evidencije nego što je perceptivna. Najočigledniji primer ovakvog principa je indukcija.

Rečenice koje Karnap ima u vidu moraju, s obzirom na ono što on kaže o njima, biti drugačije vrste. Nekoliko citata će to učiniti jasnim.

″Mi razlikujemo *proveravanje* rečenice od njene *potvrde*, podrazumevajući pod tim postupak – na primer vršenje nekog eksperimenta – koji vodi izvesnom stepenu konfirmacije same rečenice ili njene negacije. Rečenicu ćemo nazvati *proverljivom* ako znamo metod njene provere; a nazvaćemo je *potvrdljivom* ako znamo pod kojim uslovima bi ona bila potvrđena.″ (str. 420)

″Predikat ‘P’ jezika L je, za jedan organizam (na primer za neku osobu) N, nazvan *opažljivim*, ako je N, za odgovarajuće argumente, na primer ‘*b*’, u stanju da, u odgovarajućim okolnostima, dođe do odluke uz pomoć nekoliko opservacija, koje se odnose na kompletnu rečenicu, recimo ‘P(*b*)’, to će reći dođe do konfirmacije ili ‘P(*b*)’ ili ‘ne-P(*b*)’, tako visokog stepena da će prihvatiti ili odbaciti ‘P(*b*)’.″ (str. 454)

Ovi pasusi jasno pokazuju da Karnap ima u vidu rečenice koje imaju neki stepen opštosti, pošto više različitih pojava mogu da utiču na njihovu istinitost ili lažnost. U prvom pasusu on govori o eksperimentima koji rečenicu, u nekom stepenu, potvrđuju ili negiraju. On nam ne kaže šta je ono što učimo iz svakog eksperi-

menta. Jer, ukoliko nas svaki pojedini eksperiment ne uči *nečemu*, teško je videti kako bi on mogao imati bilo kakav uticaj na istinitost ili lažnost prvobitnih rečenica. Pored toga, prvobitna rečenica je morala u različitim vremenima da ima uticaj na događaje, pošto, inače, eksperimenti, koji su se obavljali u različitim vremenima, ne bi povećavali ili smanjivali verovatnoću njene istinitosti. Ova rečenica je, otuda, morala da ima veći stepen opštosti nego rečenice koje uključuju rezultate različitih eksperimenata. Otuda, ove poslednje moraju biti prostije logičke forme nego rečenica koju one potvrđuju ili pobijaju, i naša teorija saznanja bi morala pre početi sa njima nego sa rečenicom koju one dokazuju ili opovrgavaju.

Vrlo slični prigovori se odnose na drugi citat. Karnap govori o ″nekoliko opservacija″ koje smatra nužnim za odluku o istinitosti ″P(*b*)″. Elem, ako je moguće više opservacija od jedne, *b* mora biti u stanju da se događa više puta, ne samo jednom, te, otuda, ne može biti jedan događaj, nego mora imati karakter univerzalije. Ubeđen sam da ova konsekvenca nije ono što je Karnap želeo, ali ne vidim kako može da se izbegne – osim, možda, teorijom vlastitih imena, branjenom u VI glavi, koju bi Karnap bio prinuđen da odbaci, s obzirom na značaj koji on pridaje prostor-vremenu.

Sve i da prihvatimo teoriju iz VI glave u pogledu vlastitih imena, stvarno ne možemo izbeći teškoću u pogledu ponavljanja. Pretpostavimo da, u dve različite prilike, vidim datu nijansu boje C. Moj opažaj je, u svakom slučaju, kompleks iz kojeg C mora da bude izdvojeno analizom, i ako moram koristiti obe okolnosti, da bih sebi obezbedio znanje o C-u, onda će mi biti potreban sud identiteta: ″Ova nijansa boje koju vidim identična je sa izvesnom nijansom za koju se sećam da sam je video.″ Ovakav sud me odvodi preko svakog sadašnjeg opažanja, i ne može imati nikakav visok stepen izvesnosti. Tako, svaka teorija mogućnosti ponavljanja, koju Karnap postulira, sadrži teškoće kojih on, izgleda, nije svestan, i pokazuje da vrsta rečenica, koje on razmatra, nije vrsta od koje bi diskusija o empirijskom dokazu trebalo da pođe, pošto je ona manje prosta i manje izvesna od rečenica druge vrste, čija je egzistencija implicirana u Karnapovom razmatranju, premda on, izgleda, nije svestan ove implikacije.

Svaka upotreba jezika uključuje izvesnu univerzalnost na strani činjenica, ali ne nužno i univerzalnost na strani znanja. Razmotrimo, na primer, definiciju ″predikata″. Predikat je klasa sličnih zvukova, povezanih izvesnom navikom. Možemo reći: ″Neka P bude klasa zvukova. Onda je P, za dati organizam N, ‘predikat’[38], ako postoji klasa sličnih događaja E, tako da javljanje svakog člana klase E uzrokuje u N impuls da proizvede zvuk klase P″. Klasa zvukova P će imati ovu osobinu za N samo ako je N često zajedno doživljavao članove klasa E i P. Ponavljanje i univerzalnost su, *u stvari*, suština ovog pitanja, jer se jezik sastoji od navika, navika pretpostavlja ponavljanje, a ponavljanje može biti samo ponavljanje univerzalija. Ali u *znanju* ništa od ovoga nije nužno, pošto jezik upotrebljavamo, i možemo ga upotrebiti korektno, a da nismo svesni procesa kojim smo ga stekli.

Prelazimo na drugu tačku: Karnap definiše ono što podrazumeva pod opažljivim *predikatom*, ali ne ono što bi, uopšte, trebalo da podrazumeva pod *rečenicom*, čija istina može biti proverena opažanjem. Za njega je predikat ″P″ opažljiv, ako postoji rečenica ″P(*b*)″, koja može biti proverena opažanjem; ali ovo nam ne pomaže da znamo da li ″P(*c*)″ može biti provereno opažanjem. Trebalo bi da kažem da, osim ako ne bi postojao jedan broj rečenica forme ″P(*b*)″ koje su već bile proverene opažanjem, reč ″P″ ne bi imala značenje, pošto navika, koja konstituiše značenje, ne bi bila generisana. Ono što je pravi predmet opažanja je, rekao

38 Ili, tačnije, predikat koji ima ostenzivnu definiciju.

bih, pre rečenica nego reč: ″P″ i ″*c*″ obe mogu imati značenje, koje mora biti izvedeno iz iskustva, ali ne može postojati opažanje koje utiče na istinitost ili lažnost rečenice ″P(*c*)″. Da li je ovo slučaj, to je, za mene, značajno pitanje. I dodao bih da, u vrsti rečenica koja je fundamentalna za empirijske datosti, samo jedno jedino pojavljivanje može biti osnova da se tvrdi ili poriče ″P(*c*)″. Čim je ponavljanje moguće, mi smo prešli preko onog što je osnovno.

Reč ″opažljiv″ je, kao i sve reči koje podrazumevaju mogućnost, opasna. Onako kako glasi, Karnapova definicija kaže da je ″P″ ″opažljivo″ ako su se izvesna opažanja *mogla* dogoditi. Ali mi ne možemo na početku znati koja su opažanja moguća, premda se, u stvari, ona ne događaju. Izgleda, otuda, nužno zameniti ″opažljivo″ sa ″opaženim″ i reći da je predikat ″P″ ″opažen″ ako se aktuelno događaju opažaji koji pomažu pri odlučivanju o ″P(*b*)″ za neko *b*.

Dalje, Karnapova definicija je, onako kako glasi, čisto kauzalna. Opažanja *uzrokuju* da onaj koji opaža veruje P(*b*) ili ne-P(*b*). Ništa nije rečeno – i ne vidim kako, sa ovog stanovišta, bilo šta može biti rečeno – što pokazuje da postoji bilo kakav *razlog* (nasuprot *uzroku*) zašto bi ova opažanja trebalo da vode ovom verovanju.

Izgledalo bi, dakle, da se definicija ″opažljivog″ predikata ″P″ svodi na: ″A opaža ‘P’, ako postoji ‘*b*’ takvo da okolnosti navode A da tvrdi ‘P(*b*)’ ili ‘ne-P(*b*)’.″ Drugim rečima, pošto sve A-ove tvrdnje moraju da budu rezultat okolnosti, onda ″A opaža ‘P’, ako A tvrdi ’P(*b*)’ ili ‘ne-P(*b*)’.″ Ovo celu teoriju čini ništavnom.

Tokom cele prethodne diskusije moja namera nije se sastojala u tome da dokažem da je ono što je Karnap rekao pogrešno, nego samo da pokažem da postoje neka prethodna pitanja koja moraju da budu razmotrena, i da, dok se ona zanemaruju, relacija između empirijskog saznanja i nelingvističkih pojava ne može da bude

ispravno shvaćena. Glavna razlika između mene i logičkih pozitivista se sastoji upravo u pridavanju značaja ovom pitanju.

Od ovih prethodnih pitanja, najznačajnije je: može li se išta naučiti i (ako uopšte može) šta se može naučiti iz pojedinačnog iskustva? Karnap i čitava škola kojoj pripada o saznanju misli kao o naučnom saznanju, a ono, po njima, počinje sa iskazima kao što je iskaz ″Metali provode električnu struju″. Jasno je da takvi iskazi zahtevaju jedan broj opažanja. Ali ukoliko svako pojedinačno opažanje ne daje *neko* saznanje, kako ga bilo koji niz opažanja može? Svaka indukcija se zasniva na jednom broju premisa koje su partikularnije od zaključka: ″Bakar provodi električnu struju″ je partikularniji od ″Metali provode električnu struju″, a i sam je indukcija izvedena iz ″Ovo je bakar i provodi električnu struju″. I svaki od ovih iskaza je i sam jedna indukcija, na kraju, zasnovana na nizu pojedinačnih opažanja. Svako pojedinačno opažanje kazuje *nešto* onom koji opaža. Može biti teško da se rečima izrazi ono što može biti naučeno na osnovu jednog opažanja, ali nije nemoguće; ja sam na strani logičkih pozitivista kad odbacuju neizrecivo znanje. Ne vidim kako se može negirati da naše znanje o konkretnim činjenicama, pomoću zaključivanja, nastaje iz premisa izvedenih iz pojedinačnih opažanja.

Zato što pojedinačna opažanja vidim kao nešto što pruža činjenične premise, ne mogu prilikom njihovog formulisanja prihvatiti pojam ″stvar″, koji pretpostavlja izvestan stepen perzistencije, te otuda može biti izveden samo iz većeg broja opažanja. Karnapovo gledište koje u ustanovljavanju činjeničnih premisa dopušta pojam ″stvari″, izgleda da ignoriše Barklija i Hjuma, da ne kažem Heraklita. Ne možete dva puta ući u istu reku, pošto na vas neprestano kulja druga voda, ali razlika između reke i stola je samo stvar stepena. Karnap bi mogao reći da

reka nije ″stvar″, ali bi ga isti argumenti mogli ubediti u to da ni sto nije ″stvar″.

Karnap iznosi jedan argument koji bi morao, u ovom kontekstu, da bude ispitan. Argument treba da dokaže da ″ne postoji fundamentalna razlika između opšte rečenice i partikularne rečenice, u pogledu proverljivosti, nego je razlika samo u stepenu″. Ovaj argument glasi: ″Uzmite, na primer, sledeću rečenicu: 'Postoji jedan list belog papira na ovom stolu'. Da bismo bili sigurni da je ova stvar beli papir, mi preduzimamo niz prostih opservacija i, ako i dalje postoji sumnja, možemo preduzeti neke fizičke ili hemijske eksperimente. Ovde, kao i u slučaju zakona, nastojimo da ispitamo rečenice koje izvodimo iz rečenice o kojoj je reč. Ove izvedene rečenice su predviđanja o budućim opservacijama. Broj ovakvih predviđanja, koja mogu biti izvedena iz date rečenice, jeste beskonačan, te, otuda, ova rečenica ne može nikada biti potpuno verifikovana″.

Pitanje izvesnosti ili potpune verifikacije nije pitanje koje želim da razmatram. U svim argumentima koji su mi poznati o ovom predmetu, izuzev onih Rajhenbahovih, pitanje da li je iskaz izvestan je pomešano sa pitanjem da li je on činjenična premisa. Spreman sam da prihvatim da je ono što uzimamo da su opažajni sudovi, poput sećanja (premda u manjem stepenu), varljivo; međutim, to je irelevantno za pitanje: ″Koju formu bi trebalo da damo iskazima koje prihvatamo kao činjenične premise?″

Očigledno je to da ako ništa ne može biti naučeno iz samo jednog opažanja, onda ništa ne može biti naučeno ni iz više opažanja. Prema tome, naše prvo pitanje mora biti: ″Šta možemo naučiti iz samo jednog opažanja?″ Ono što možemo naučiti iz jednog opažanja ne može sadržati reči koje su primenljive na klase stvari, kao što su ″papir″ i ″sto″. Videli smo, u jednoj ranijoj glavi, da ″Eno psa″ ne može biti činjenična premisa, ali da ″Eno jedne psolike mrlje u boji″ može.[39]. Činjenična premisa ne može da sadrži reči koje su kondenzovane indukcije, kao što su ″pas″, ″papir″, ″sto″.

Karnapov argument, gore citiran, stvarno se poziva na ovakve činjenične premise, koje ja smatram bitnim, ali on se na njih poziva usput, kao da nisu značajne. ″Da bismo bili sigurni da je ova stvar beli papir, mi preduzimamo niz prostih opservacija″. Šta je to što učimo iz neke od ovih opservacija? Na ovom mestu, Karnap ćuti. Zatim kaže: ″Nastojimo da ispitamo rečenice koje izvodimo iz rečenice o kojoj je reč. Ove izvedene rečenice su predviđanja o budućim opažanjima.″ Ovo priznaje da su moguće rečenice koje izražavaju ono što je naučeno iz samo jednog opažanja i čini očiglednim da ovakve rečenice daju činjenične premise iz kojih zaključujemo ″Ovo je papir″.

U pogledu ″izvesnosti″ činjeničnih premisa, ono što mora biti rečeno je sledeće:

Prvo: našim činjeničnim premisama dajemo takvu formu da ne postoje dve grupe koje su međusobno nekonzistentne, i da, isto tako, nijedna od ovakvih premisa ne može biti učinjena, bilo u kom stepenu, verovatnom ili neverovatnom, nekim, bilo kojim, brojem drugih premisa. Međupovezivanje činjeničnih premisa, posredstvom kojeg one potvrđuju ili opovrgavaju jedna drugu zavisi od principa zaključivanja, posebno indukcije, koji nisu nikada demonstrativni, koji daju samo verovatnoće, i koji, otuda, nisu opovrgnuti kad se ono što one pokazuju da je verovatno ne dogodi.

Drugo: ceo razlog za verovanje u činjeničnu premisu, ukoliko je ona premisa, jeste događaj na koji se premisa odnosi. To će reći da je dokaz njoj u prilog jedinstvena pojava, a ne rečenica ili iskaz

39 Pretpostavljeno je da se „psoliko" upotrebljava u definiciji reči »pas» a ne obrnuto.

verovanja; dokaz je potpun u trenutku pojavljivanja, on nije prethodno postojao, niti može biti kasnije ojačan bilo kakvim budućim dokazom.

Treće: ako moramo, kao što čine mnogi filozofi, prihvatiti da činjenična premisa može biti odbačena na osnovu kasnijeg dokaza, mi to činimo zato što *a priori* prihvatamo ne-demonstrativne forme zaključavanja, koje iskustvo ne može ni potvrditi, ni pobiti, ali koje, u izvesnim okolnostima, smatramo izvesnijim od evidencije čula.

Na kraju: činjenične premise mogu ne biti izvesne, ali ne postoji ništa što je izvesnije, na osnovu čega bi se moglo pokazati da su lažne.

XXIII glava

OPRAVDANA TVRDLJIVOST

Podsetimo se da smo, na početku XXI glave, razlikovali četiri teorije istine, od kojih sam ja branio četvrtu, to će reći, korespondentnu teoriju. Treća, koherentistička teorija, razmatrana je i odbačena u X glavi. Druga, koja ″istinu″ zamenjuje ″verovatnoćom″, ima dve forme, od kojih jednu mogu prihvatiti, a jednu moram smatrati pogrešnom. Formu, u kojoj se jednostavno kaže da nikada nismo sasvim sigurni da je iskaz, izražen rečima, istinit, ja prihvatam, ali odbacujem onu u kojoj se tvrdi da pojam ″istine″ nije nužan pojam. Meni izgleda da je ″’*p*’ je verovatno″ strogo ekvivalentno sa ″’*p* je istinito’ je verovatno″, i da, kada kažemo ″’*p*’ je verovatno″ treba da postoji neka verovatnoća da je ovo tvrđenje *istinito*. Ne vidim razlog zbog kojeg bi oni koji brane verovatnoću, ukoliko ova sadrži sve ono što je praktično dostizivo, odbacili ″istinu″, kako se ona javlja u gornjem tvrđenju. Otuda ne protivrečim gledištima prof. Rajhenbaha pošto verujem da ona, uz malu modifikaciju, mogu biti učinjena konzistentnim sa mojim sopstvenim.

Prva od naše četiri teorije, naprotiv, radikalno se razlikuje od teorije koju ja branim, te, otuda, mora biti razmatrana. To je teorija dr Djuija, prema kojoj bi ″opravdana tvrdljivost″ zauzela mesto ″istine″. Ovu teoriju sam već razmatrao u *The Philosophy of John*

Dewey u tomu I ″The Library of Living Philosophies″. Čitaoca upućujem na ovaj tom, u pogledu detalja, i, što je važnije, u pogledu dr Djuijevih odgovora na moje prigovore. U ovoj glavi ću se ograničiti na opšti princip ove teorije i razmatrati je u onoj meri nepolemički koliko je to kompatibilno sa razlozima koje dajem za njeno odbacivanje.

Na osnovu dr Djuijevih odgovora, u gore pomenutom tomu, izgleda kao da sam ja, nenamerno, loše shvatio i parodirao njegova mišljenja. Jedva čekam da, ako uopšte mogu, otklonim takvo osećanje, utoliko pre što sam uveren da između njegovih i mojih gledišta postoji značajna razlika, koja ne može biti objašnjena ukoliko ne razumemo jedan drugog. Zbog duboke razlike, teško je naći reči koje bi obe strane prihvatile kao najbolju formulaciju problema. Međutim, to je upravo ono što moram da pokušam.

Ukoliko mogu razumeti dr Djuija, njegova teorija je, okvirno uzeto, sledeća. Među različitim vrstama aktivnosti, u kojima čovečanstvo može biti angažovano, postoji jedna koja je nazvana ″istraživanje″, čiji je, uopšte uzev, cilj, slično mnogim drugim vrstama aktivnosti, povećanje uzajamne adaptacije čoveka i njegove okoline. Istraživanje, kao svoja sredstva, koristi ″tvrdnje″, i ove tvrdnje su ″opravdane″ u meri u kojoj proizvode poželjne rezultate. Ali, s vremena na vreme, u istraživanju se, kao i u bilo kojoj drugoj praktičnoj operaciji, mogu izumeti bolja sredstva, i stara, onda, bivaju odbacivana. Uistinu, kao što nam mašine mogu pomoći da pravimo bolje mašine, isto tako privremeni rezultati istraživanja mogu biti prava sredstva koja nas vode boljim rezultatima. U ovom procesu nema kraja, te, otuda, nijedna tvrdnja nije opravdana jednom za svagda, nego samo za dati stepen istraživanja. Prema tome, ″istina″ kao statičan pojam mora biti odbačena.

Sledeći pasus iz dr Djuijevog odgovora na moje primedbe (*loc. cit.* str. 573) može da posluži razjašnjenju njegovog stanovišta:

″Jedino čemu je Rasel posvećen u ovoj raspravi ogleda se u njegovoj pretpostavci da su *iskazi* predmet istraživanja, gledište pretpostavljeno tako nesvesno da je uzeto za gotovo da Pers (Peirs) i ja to isto pretpostavljamo. Ali, prema našem gledištu – i prema gledištu bilo kog konsekventnog empiriste – *stvari i događaji* su građa i predmet istraživanja, a iskazi su *sredstva* u istraživanju, tako da, kao zaključci datog istraživanja, oni postaju sredstva za prelaženje na buduća istraživanja. Kao i druga sredstva, i oni bivaju modifikovani i poboljšavani tokom upotrebe. Prihvatiti verovanja (I) da su iskazi, od početka, predmet istraživanja i (II) da svi iskazi poseduju kao svoju inherentnu osobinu istinitost ili lažnost, i zatim (III) učitati ove dve pretpostavke u teorije kao što su Persova i moja koje poriču obe, to učiniti znači dobiti kao produkt upravo onu doktrinarnu konfuziju koju Rasel nalazi u onome što smo mi rekli.″

Najpre nekoliko ličnih reči objašnjenja. Svaki čitalac ovog dela će, nadam se, biti uveren da ja od *iskaza* ne činim poslednji predmet istraživanja, pošto je moj problem, od početka do kraja, bio relacija između *događaja* i iskaza čije tvrđenje oni uzrokuju. Istina je da ja *stvari* ne vidim kao predmet istraživanja, budući da ih smatram metafizičkom iluzijom, ali što se tiče *događaja*, ja nisam nesaglasan u toj tački sa dr Djuijem. Još jednom: spreman sam (sa izvesnim ograničenjima) da prihvatim njegovo gledište o naučnim hipotezama, kao što su kvantna teorija ili zakon gravitacije, ali sve ovakve hipoteze vidim kao nesigurne superstrukture, građene na jednostavnijim i manje sumnjivim verovanjima, a u dr Djuijevim delima ne nalazim ono što mi izgleda kao adekvatna diskusija o ovoj osnovi.

Što se tiče istinitosti i lažnosti, činjenice u pogledu istraživanja i promena hipoteza bih interpretirao nešto drugačije. Rekao bih

da istraživanje, po pravilu, počinje sa tvrdnjom koja je nejasna i kompleksna, ali da se, kada je to moguće, zamenjuje jednim brojem izdvojenih tvrdnji, od kojih je svaka manje nejasna i manje kompleksna od početne tvrdnje. Kompleksna tvrdnja može biti razložena na više tvrdnji, neke su istinite, neke lažne, dok nejasna tvrdnja može biti istinita ili lažna, ali često može biti ni jedno, ni drugo. ″Slon je manji od miša″ je nejasno a ipak definitivno lažno, ali ″Zec je manji od pacova″ nije definitivno ili istinito ili lažno, pošto neki mladi zečevi mogu biti manji od nekog starog pacova. Kada je Njutnova teorija gravitacije bila zamenjena Ajnštajnovom, neke nejasnosti Njutnovog pojma ubrzanja su uklonjene, ali su skoro sve tvrdnje implicirane Njutnovom teorijom ostale istinite. Rekao bih da je ovo ilustracija onog što se uvek dešava kada neka stara teorija ustupa mesto nekoj boljoj teoriji; starim tvrdnjama nedostaje to što nisu definitivno istinite ili lažne; a to zbog toga što su nejasne i što je više tvrdnji, od kojih su neke istinite, neke lažne, maskirano kao jedna tvrdnja. Ali ne vidim kako formulisati poboljšanje, osim pomoću dva ideala – preciznosti i istinitosti. Po mom mišljenju, jedna teškoća u dr Djuijevoj teoriji vezana je za pitanje: šta je cilj istraživanja? Ovaj cilj, po njemu, nije dostignuće istine, nego, po pretpostavci, neka vrsta harmonije između istraživača i njegove okoline. Ja sam ovo pitanje postavio ranije (u gorepomenutom tomu), ali nisam dobio nikakav odgovor. Druge aktivnosti, kao što su izgradnja kuće, štampanje novina ili proizvođenje bombi, imaju prepoznatljive svrhe. U pogledu njih, razlika između dobrog i lošeg alata je očigledna: dobar alat smanjuje trud potreban za ostvarenje cilja. Ali ″istraživanje″ je neutralno u odnosu na različite ciljeve: ma šta želeli da činimo, izvestan stepen istraživanja je nužan, kao preliminaran. Ako želim da telefoniram mom prijatelju, moram potražiti njegovo ime u telefonskom imeniku pazeći pritom da koristim najnovije izdanje imenika, pošto istine u njemu nisu večne. Ako hoću da upravljam zemljom, moram prethodno istražiti, kod meni nepoznatog kruga ljudi, kako se postaje politički vođa. Ako hoću da izgradim brod, moram, ja ili neko od mojih saradnika, proučiti hidrostatiku. Ako hoću da srušim demokratiju, moram proučiti psihologiju gomile. I tako dalje. Pitanje je: Šta je rezultat mog istraživanja? Dr Djui odbacuje tradicionalni odgovor da je to *znati* nešto, i da su, zahvaljujući tom znanju, moji postupci uspešniji. On eliminiše posredni stepen ″znanja″ i kaže da je bitan rezultat uspešnog istraživanja samo uspešna akcija.

Ako imamo u vidu čoveka, onako kako se on ponaša kao čovek od nauke a ne kao kartezijanski skeptik, postoje dva pitanja koja se moraju razmotriti. Prvo: koja vrsta psihološke pojave treba da bude opisana kao ″verovanje″? Drugo, postoji li neka relacija između ″verovanja″ i okoline, koja nam omogućuje da ovo verovanje nazovemo ″istinitim″? Na oba ova pitanja ja sam pokušao da odgovorim u prethodnim glavama. Ako postoje ovakve pojave kao ″verovanja″, koje su neosporne, pitanje je: mogu li one biti podeljene u dve klase, ″istinita″ i ″lažna″? Ili, ako ne mogu, mogu li one biti tako analizirane da njihovi konstituenti mogu biti podeljeni u ove dve klase? Ako je na bilo koje od ova dva pitanja odgovor potvrdan, da li bi distinkcija između ″istinito″ i ″lažno″ ležala u uspešnosti ili neuspešnosti efekata verovanja, ili u nekoj drugoj relaciji, koju oni mogu imati prema relevantnim pojavama?

Spreman sam da prihvatim da verovanje, uzeto u celini, može da ne bude ″istinito″ ili ″lažno″, pošto se sastoji od više verovanja od koji su neka istinita, a neka lažna. Spreman sam, takođe, da prihvatim da, zbog nejasnosti, neka verovanja ne uspevaju da budu ni istinita ni lažna, dok su neka druga, uprkos njihovoj nejasnosti, ili istinita ili lažna. Ali, u nastojanju da budem saglasan sa dr Djuijem, ne mogu ići dalje od ovog.

Prema dr Djuijevom gledištu, verovanje je ″opravdano″ ako je kao instrument u nekoj aktivnosti korisno, to će reći ako uzrokuje zadovoljenje želje. Ovo bi, bar meni, izgledalo kao njegovo mišljenje. Ali, on ističe (*loc. cit.* str. 571) da konsekvence moraju biti prihvaćene samo kao testovi validnosti ″*pod uslovom* da su ove konsekvence operacionalno ustanovljene i da su takve da rešavaju specifičan problem, koji je izazvao operacije″ (njegov kurziv). Druga polovina ovog uslova je jasna u njenom značenju. Ako pođem od pogrešnog verovanja da moj davno nestali ujak tamo negde živi, ali na putu sretnem davno nestalu ujnu i ona mi ostavi u nasleđe svoju imovinu, to ne dokazuje da ″Moj, davno nestali ujak tamo negde živi″ ima ″opravdanu tvrdljivost″. Ali prva polovina uslova, koja insistira da konsekvence moraju biti ″operacionalno ustanovljene″, jeste takva da mi njeno značenje ostaje donekle opskurno. Pasus u dr Djuijevoj *Logic* (Uvod, str. IV) u kome se ova rečenica javlja, nju ne objašnjava. Ali u njegovom odgovoru meni (*loc. cit.* str. 571) postoji pasus koji ću citirati u celini, pošto je namenjen tome da otkloni moje greške u interpretaciji:

″Uslov koji se odnosi na vrstu konsekvenci koje operišu kao testovi validnosti bio je uveden kao obezbeđenje, upravo, od one vrste interpretacije koju Rasel daje mojoj upotrebi konsekvenci.

Jer, taj uslov eksplicitno tvrdi da je nužno da one budu *takve da rešavaju specifičan problem* koji se ispituje. Interpretacija gospodina Rasela konsekvence povezuje sa ličnom željom. Čist rezultat toga je taj da mi pripisuje poopštavanje mišljenja koje uzima svoje želje za realnost za definiciju istine. Gospodin Rasel najpre počinje pretvaranjem sumnjive *situacije* u ličnu sumnju, premda je razlika između ove dve stvari, s moje strane, više puta isticana. U više navrata sam, upravo, izjavljivao da je lična sumnja patološka, osim ako nije odraz *situacije* koja je problematična. Tada se, pretvaranjem sumnje u privatnu nelagodnost, istina identifikuje sa uklanjanjem ove nelagodnosti. Jedina želja koja, po mom mišljenju, dolazi u obzir je ona da se, što je moguće poštenije i nepristrasnije, reši problem sadržan u situaciji. ‘Zadovoljenje’ je zadovoljenje uslova, postavljenih problemom. Lično zadovoljstvo može proizaći kao rezultat dobro obavljenog posla, a prema zahtevima samog posla, ali ono ni na koji način ne učestvuje u određivanju validnosti, pošto je, naprotiv, ono determinisano validnošću.″

Ovaj pasus nalazim veoma zbunjujućim. Dr Djui *izgleda* da uzima da sumnjiva situacija može postojati bez onog ko sumnja. Ne mogu da zamislim da on to misli; on ne može, na primer, da misli i da kaže da su postojale sumnjive situacije u astronomskim i geološkim epohama pre nego što je nastao život. Jedini način na koji mogu da interpretiram ono što on kaže jeste da pretpostavim da je, za njega, ″sumnjiva situacija″ ona koja izaziva sumnju, ne samo kod neke individue, nego kod svakog normalnog čoveka, ili kod svakog čoveka koji se brine oko postignuća nekog rezultata, ili kod svakog naučno obučenog posmatrača angažovanog u istraživanju situacije. *Izvesna* namera, to će reći *izvesna* želja, pretpostavljena je u ideji sumnjive situacije. Ako je moj auto u kvaru, to stvara sumnjivu situaciju ako želim da ide, ali ne ako želim da ostane tamo gde je. Jedini način da se eliminiše svaka referencija na *aktualnu* želju jeste želju učiniti čisto hipotetičkom: situacija je ″sumnjiva″ u odnosu na datu želju ako nije poznato ono što, u toj situaciji, mora biti učinjeno da bi se zadovoljila ta želja. Kada kažem ″nije poznato″, time hoću reći da, da bih uklonio vrstu subjektivnosti koju dr Djui osuđuje, nije poznato onima koji imaju relevantnu obučenost. Tako, pretpostavimo da se nalazim u situaciji S i da želim situaciju S’, i da verujem (ispravno ili pogrešno) da postoji nešto što bi transformisalo S u S’ ali mi eksperti ne

mogu reći šta, onda je S, u odnosu na moju želju, ″sumnjiva″ situacija.

Eliminišući svaku referenciju na ličnu sumnju i želju, sada možemo reći: S je ″sumnjivo″ u relaciji prema S', ako čovečanstvu nije poznata nikakva akcija A, koja će transformisati S u S', ali mu takođe nije poznato ni da takva akcija nije moguća. Proces istraživanja će se sastojati u izvršenju niza aktivnosti A, A', A'', ... u nadi da će neka od njih S transformisati u S'. Ovo, naravno, implicira da su S i S', oboje, opisani pomoću univerzalija, pošto se, inače, ni jedno ni drugo ne može događati više no jednom. A, A', A'', .. takođe moraju biti tako opisani, pošto želimo doći do nekog takvog izraza, kao što je ″Uvek kada se nalazite u situaciji S, i želite da budete u situaciji S', možete ispuniti vašu želju vršenjem aktivnosti A″, gde A mora biti *vrsta* aktivnosti, jer bi, inače, ovo moglo biti ispunjeno samo jednom.

Tako, kada dr Djuijevu eliminaciju subjektivne želje uzmemo ozbiljno, nalazimo da je njegov cilj – otkriće kauzalnih zakona stare vrste ″C uzrokuje E″, s tim što C mora biti situacija plus akt, a E druga situacija. Ovi kauzalni zakoni, ako treba da služe svojoj svrsi, moraju biti ″istiniti″ u onom istom smislu koji dr Djui želi da ukine.

Jedna značajna razlika među nama mislim da proizilazi iz činjenice da se dr Djui uglavnom bavi teorijama i hipotezama, dok se ja uglavnom bavim tvrdnjama koje se posebno odnose na pojedinačne stvarne činjenice. Kako je objašnjeno u prethodnoj glavi, ja tvrdim da se, za svaku empirijsku teoriju saznanja, fundamentalne tvrdnje moraju odnositi na partikularne činjenice, to će reći na pojedinačne događaje koji se dešavaju samo jednom. Ukoliko ne postoji *nešto* što je naučeno iz pojedinačnog događaja, nijedna hipoteza nikada ne može biti ni potvrđena ni pobijena; ali ono što je naučeno iz pojedinačnog događaja, ono samo nije u stanju da bude potvrđeno ili pobijeno kasnijim iskustvom. Celo ovo pitanje načina na koji učimo istorijske činjenice iskustvom izgleda mi da dr Djui i škola koju on predvodi ignorišu. Uzmimo, na primer, tvrđenje ″Cezar je bio ubijen″. Ono je istinito na osnovu pojedinačnog događaja koji se davno dogodio; ništa od onoga što se odonda dogodilo ili što će se dogoditi ubuduće ne može ni na koji način da utiče na njegovu istinitost ili lažnost.

Distinkcija između istine i znanja, koja je isticana u vezi sa zakonom isključenja trećeg, ovde je relevantna. Ako želim da ″verifikujem″ tvrđenje ″Cezar je bio ubijen″, to mogu da učinim samo posredstvom *budućih* događaja – konsultovanjem istorijskih knjiga, rukopisa, itd. Ali ovo samo u cilju da pribavim dokaz za nešto drugo. Kada navodim tvrđenje o Cezaru, time ne mislim reći ″U bilo kojoj konsultovanoj enciklopediji naći će se izvesni crni znaci na belom papiru″. Moje viđenje ovih crnih znakova je, u svakoj prilici kada ih vidim, jedan jedinstveni događaj; u svakoj prilici mogu znati da sam ih video; iz ovog znanja mogu zaključiti (sa više ili manje sumnje) da je Cezar bio ubijen. Ali moje opažanje ovih crnih znakova, i moj zaključak izveden iz ovog opažanja nije ono što tvrdnju o Cezaru čini *istinitom*. Ona bi bila istinita i kada bih je ja naveo bez bilo kakve osnove. Ona je istinita zbog onog što se nekada dogodilo, a ne zbog bilo čega što ja činim ili što ću činiti.

Opšti zaključak može biti izražen na sledeći način. Bilo da prihvatamo ili odbacujemo reči ″istinito″ i ″lažno″, svi smo saglasni da tvrdnje mogu biti podeljene u dve vrste, ovce i koze. Dr Djui tvrdi da ovca može postati koza, i obrnuto, ali, u svakom datom trenutku, prihvata dihotomiju: ovce imaju ″opravdanu tvrdljivost″, ali koze nemaju. Dr Djui tvrdi da podela mora biti definisana *efektima* tvrdnji, dok ja tvrdim, bar u pogledu empirijskih tvrdnji, da ona mora biti definisana njihovim *uzrocima*. Empirijska

tvrdnja, za koju se može *znati* da je istinita, ima opažaje ili opažaj među bližim ili daljim uzrocima. Ali ovo se primenjuje samo na znanje; ukoliko je u pitanju *definicija* istine, uzrokovanje je relevantno samo u dodeljivanju značenja rečima.

Gornja diskusija se uglavnom ticala rasvetljavanja problema. Osnove na kojima počiva moje sopstveno mišljenje najvećim delom su iznete u prethodnim glavama.

XXIV glava

ANALIZA

U ovoj glavi razmatram iskaze forme ″D je deo C-a″. Hoću da ispitam da li oni pripadaju fundamentalnom aparatu empirijskog saznanja, ili ih, naprotiv, uvek treba dedukovati iz definicije celine C, koja će, uzgred, pomenuti deo D, kad god je ″D je deo C″ istinito. O ovom predmetu je nešto već bilo rečeno u glavama III i VIII, ali ću ga sada ispitati posebno.

Operacija kojom od ispitivanja celine C stižemo do ″D je deo C″ naziva se ″analiza″. Ona ima dve forme: logičku analizu i analizu na prostorno-vremenske delove. Jedno od pitanja koje mora biti razmotreno jeste relacija između ove dve forme analize.

Od najranijih vremena, mnogi filozofi su prigovarali analizi: navodili su da je analiza falsifikovanje, da celina nije stvarno sastavljena od podesno aranžiranih delova, i da, ako pomenemo neki deo pojedinačno, taj akt izolacije ga tako menja da ono što smo pomenuli nije ono što je organski deo celine.

Princip atomičnosti, koji smo razmatrali u jednoj ranijoj glavi, predstavlja suprotnu krajnost ovom monizmu. Može biti rečeno da on zabranjuje sintezu. Lingvistički, on zabranjuje pridavanje vlastitih imena kompleksnim celinama, ovo u svakom slučaju, kada su ove priznate kao takve.

Što se mene tiče, ja odbacujem ove obe krajnosti.

Oni koji poriču legitimnost analize primorani su da tvrde da postoji znanje koje nije izrazivo rečima. Jer je teško poricati da se rečenice sastoje od reči i da, otuda, rečenični izrazi mogu biti analizirani u niz verbalnih izraza. Ako ovo treba poreći, nužno je, onda, poricati da je rečenica niz reči, koja, u tom slučaju, postaje nešto neizrecivo.

Oni koji, na drugoj strani, veruju analizi ne retko robuju jeziku. U takvu grešku sam i sâm upadao. Analizi jezika možemo prići na dva načina: razmatranjem reči i rečenica kao čulnih činjenica i razmatranjem različitih vrsta reči, kao što se čini u gramatici. Od njih, prvi je, rekao bih, sasvim bezazlen, dok je drugi, premda ima svoju upotrebu, vrlo opasan i izdašan izvor greške.

Razmotrimo najpre jezik, ukoliko je sastavljen od čulnih činjenica. Rečenica je sastavljena od reči, štampane reči su sastavljene od slova. Onaj koji daje knjigu na štampanje, uzrokuje da se različiti znaci nađu zajedno u nekom određenom redu; premda, ako je reč o filozofu, njegova knjiga može da kazuje da nikakav niz materijalnih objekata ne može da predstavlja misao. Elem, nije isključeno – nadam se – da filozofi ove vrste u svojim glavama imaju bolje ideje, od onih koje su stigle u njihove knjige; no, ono što je sigurno, to je da ove ideje u njihovim knjigama *mogu* biti izražene nizovima materijalnih objekata, jer, ako ne bi bilo tako, tipografi bi našli da je njihov posao nemoguć. Misao, ukoliko je komunikabilna, ne može imati neku veću kompleksnost od one koju poseduju različite moguće vrste nizova sastavljenih od trideset vrsta oblika. Moguće je da je Šekspirov duh bio vrlo čudesan, ali naš dokaz njegove izvrsnosti je potpuno izveden iz crnih figura na beloj osnovi. Oni koji kažu da reči falsifikuju čulne činjenice zaboravljaju da i same reči *jesu* čulne činjenice, i da su rečenice i reči, kao činjenice, sastavljene od diskretnih delova, koji mogu biti odvojeno imenovani, i njih izriče svako dete koje učeći da čita sriče. Prema tome, neosporno je da *neke* čulne činjenice mogu biti analizirane u delove.

Lakše je analizirati štampanu reč i njena slova, nego analizirati većinu čulnih činjenica; svrha štampanja i jeste da analizu učini lakšom. Ali razlika je samo u stepenu, i neki prirodni fenomen podstiče analizu, koliko to čini i štampa. Crni pas na snegu, duga, galeb nošen olujom vrlo su uočljive činjenice. Verujem da bi i filozofi, koji su najveći ″monisti″, mogli uočiti tigra, a da, pri tome, ne prestanu da dokazuju da on ne bi mogao biti valjano uočen bez odnosa prema svojoj pozadini. Analiza čulne prisutnosti se javlja skoro neizbežno tamo gde postoji oštar kontrast, kao što je iznenadni zvuk ili crno na belom. Brzo kretanje, koje je vrlo uočljivo, dolazi pod isti krov. U ovakvim slučajevima postajemo svesni ne jednostavno celine, nego kompleksa delova. Ako to ne bi bio slučaj, nikada ne bismo došli do pojma prostorno-vremenskog reda.

Uobičajeno je u naše vreme da se sa prezirom odbacuje atomsko gledište o osetu, kako se javlja kod Hjuma i njegovih sledbenika. Mi držimo da je čulni svet jedan kontinuirani tok, u kome su podele nerealne, delo duha, čisto pojmovne i tako dalje. Ovo je uzeto kao nešto što je očigledno, za šta bi samo glup čovek zahtevao dokaz. Elem, reč ″oset″ i ″čulno″ se, kao što se često ističe, uzima kao nešto hipotetičko – *grosso modo*, kao nešto što bi *moglo* biti zapaženo bez promene u okolini ili u čulnim organima. Ono što nije hipotetičko je ono što *jeste* zapaženo, a ne ono što bi *moglo* biti zapaženo; a ono što *jeste* zapaženo, to je, tvrdim, upravo ona atomičnost i diskretnost, koju kritičari Hjuma odbacuju. Oni ne polaze od čulnih datosti, što bi kao empiristi morali da čine, nego od sveta koji su izveli iz datosti, što im služi da diskredituju takvu stvar koja može biti datost. U teoriji saznanja ono što je fundamentalno, to je zapažanje, a ne oset.

Od sada ću smatrati kao prihvaćeno da nam je moguće da unutar opažene celine opažamo međusobno povezane delove. Nije nužno pretpostavljati da su delovi ″prosti″, niti da je jasno šta bi takvo pretpostavljanje značilo. U cilju izražavanja rečima onog što u ovakvom slučaju opažamo, opaženim delovima, koji su najmanji, trebalo bi dati vlastita imena i, onda, možemo objašnjavati njihova međusobnu vezu.

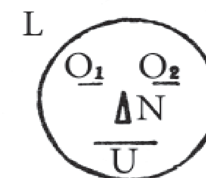
Ovakva analiza, kakva je razmatrana do sada, jeste prostorno-vremenska, ali postoji druga vrsta analize koja izaziva mnogo teže probleme; to je ona koja polazi od razmatranja različitih vrsta reči i koja istražuje da li im bilo šta korespondira u neverbalnom svetu. Problem može biti postavljen na sledeći način: u datoj kompleksnoj celini ne postoje samo delovi, nego su delovi aranžirani u neku ″mustru″. Deskripcija celine će upotrebiti neku relacionu reč da indicira mustru; šta je to u neverbalnom svetu što ovoj relacionoj reči korespondira?

Problem je izazvan distinkcijom delova govora. Ali običan jezik nije dovoljno logičan da bi ova distinkcija bila prihvaćena kao takva. Pre no što možemo kako treba ispitati naš problem, prvo moramo konstruisati jedan veštački logički jezik.

Logičari su, za potrebe logike, izumeli logičke jezike. Ovim jezicima nisu potrebna aktualna vlastita imena, pošto logika nikada ne govori o bilo čemu što je partikularno. Ali naša svrha je malo različita, i logika će nam pomoći da lako konstruišemo jezik koji nam je potreban. Ono što nam za sada treba to je jezik koji će, što je moguće tačnije i sistematičnije, simbolizovati svaki onaj deo našeg znanja koji pripada primarnom jeziku; i kada budemo konstruisali naš jezik, moramo videti kakvo svetlo njegova struktura baca na strukturu opažaja na osnovu kojih su iskazi ovog jezika istiniti.

Naš jezik mora da, na prvom mestu, sadrži vlastita imena za sve opažene objekte, koji su opaženi kao jedinice. Kada opažamo *Gestalt* bez analiziranja, moramo moći da ga imenujemo – reći na primer ″to je kukasti krst″. Ali kada, u geometriji, imamo figuru koja se sastoji od više linija, od kojih je svaka odvojeno opažena, izgleda da nam nije potrebno vlastito ime za celu figuru. Ipak, ako postoji takva stvar kao što je sud analize, gde je analiza analiza one vrste koju smo već razmotrili, to će reći analiza prostorno-vremenske celine i njenih delova, jedno vlastito ime je potrebno za celinu, a druga vlastita imena za delove. Pretpostavimo, na primer, da želite reći, ne uopšte, nego u pojedinačnom slučaju, da se izvesno lice sastoji iz dva oka, nosa i usta (ignorišući, pri tome, druge delove), tada ćete morati da postupite na sledeći način: nazovimo lice L, oči O_1 i O_2, nos N, usta U. Onda se L sastoji od O_1, O_2, N, U aranžiranih tako da su O_1 i O_2 ovalni i na istoj ravni, N je uzan ravnokraki trougao koji se vertikalno spušta od polovine puta između O_1 i O_2, a U je horizontalna linija sa središnjom tačkom vertikalno ispod N. (Ovo nije sasvim tačna deskripcija lica, ali je dovoljna da ilustruje lingvističke zahteve.)

Ovde L izgleda da je, donekle, suvišno, pošto O_1, O_2, N i U omogućuju da se situacija potpuno opiše. Da li postoji neka potreba ili ne za vlastitim imenom ″L″, to je pitanje koje će, za sada, ostati otvoreno.



U gornjoj deskripciji jednog posebnog lica, pored vlastitih imena morali smo da upotrebimo i neke druge reči. Morali smo ustanoviti prostorne relacije između delova lica. Pojednostavimo stvar redukcijom očiju i nosa na linije. Mogli bismo reći da su O_1 i O_2 jednaki delovi jedne horizontalne linije. Ako O_0 predstavlja središnju tačku između O_1 i O_2, N pripada silaznoj vertikali od O_0, U ima svoju središnju tačku na ovoj liniji,

koja je deo horizontalne linije, koja je ispod N. Ovo tvrđenje sadrži geometrijsku tačnost koja nedostaje u opažanju, ali to, za sada, nije od značaja. Mogli bismo, možda, u vizuelnom polju, ″horizontalu″ i ″vertikalu″ smatrati predikatima, u istom smislu kao što su to ″plavo″ i ″crveno″. Ali nama su potrebna tvrđenja ″O_1 je levo od O_2″,″O_1 je iznad N″, ″N je iznad U″. Ono što vidimo ne možemo shvatiti bez pozivanja na relaciona tvrđenja ove vrste.

Razmotrimo ovo sa naučnog stanovišta. Potpuna informacija o vizuelnom polju, u nekom trenutku, sastojala bi se od iskaza koji označavaju boju svakog mesta u njemu. Vizuelno polje ima jedan apsolutni početak; tačka na koju smo usredsređeni, a apsolutni položaj u polju je definisan dvema ugaonim koordinatama, koje možemo nazvati θ, ϕ[40]. Tako je vizuelno polje potpuno specifikovano kada za promenljivu x, koja može uzeti sve vrednosti koje su nijanse boje, znamo vrednost x koja zadovoljava

$$x = f(\theta, \phi)$$

za svako θ i ϕ, gde ″$f(\theta, \phi)$″ znači ″nijansa boje u (θ, ϕ)″. Ovo je trijadička relacija između x i θ i ϕ i ne izgleda da je moguće vizuelno polje opisati jednostavnije.

Razmotrimo sledeću rečenicu: ″Izlazeći iz pozorišta čuo sam uzvik 'Vatra!' i gomila me je, obuzeta panikom, bezobzirno gurala″. Ovo ne može sasvim da prenese opažajni sud, jer ″obuzeta panikom″ teško može biti kvalitet opažajnih datosti. Ali samo treba da izostavimo reči ″obuzeta panikom″ i da dobijemo jedan mogući opažajni sud. Šta, tačno, ovaj sud tvrdi? On tvrdi istovremenost tri sledeća opažaja: (1) moje vizuelno polje je bilo takvo-i-takvo (kakvo je stvarno, kada se neko uputi izlazu iz pozorišta); (2) čuo sam zvuk ″vatra″, koji se ponavlja; (3) osećao sam snažan

40 Radi pojednostavljenja, ignorišem dubinu kao vizuelni kvalitet.

pritisak na leđa.

Ovo možemo pojednostaviti, zadržavajući istovremenost, na sledeći način: (1) video sam i osetio da moja ruka dodiruje vrata; (2) čuo sam zvuk ″vatra″; (3) osećao sam snažan pritisak one vrste kojom se referira na leđa.

Ovde je za vizuelnu, auditivnu i dve taktilne datosti rečeno da su simultane. Reč ″simultano″ je teška, ali mislim da ona, u diskusiji o datostima, znači ″deo jednog perspektivnog iskustva″. A kada su A, B, C i D simultani, to ne znači jednostavno simultanost parova A i B, B i C, C i D, jer svaki opažajni objekt traje jedno konačno vreme, te otuda simultanost među opažajima nije tranzitivna. Tako, u našem izabranom slučaju, mora da se radi o jednom jedinom iskustvu, ili, u nekom smislu, jednom jedinom opažanju koje je integrisalo vizuelnu, auditivnu i dve taktilne datosti.

Moglo bi se reći da istovremenost izvesnog broja događaja može biti izvedena iz njihovog skupnog dešavanja u istom trenutku. Pogledajmo to bliže. Jedan sat ili zidni časovnik (*inter alia*) je izum za davanje imena jednom broju vrlo kratkih događaja. Pretpostavimo časovnik koji pokazuje ne samo sekunde, minute i sate, nego i dan, mesec i godinu. U tom slučaju, svako stanje časovnika je događaj koji traje tačno jednu sekundu, i nikada se ponovo ne dešava. Pretpostavimo da ste ekspert za opažanje *Gestalt*-a, tako senzibilan da možete razlikovati dva različita stanja časovnika, a da ne morate da primetite svaku kazaljku ponaosob. Mogli biste dati vlastito ime ″A″ stanju časovnika tačno u 10h 45', 1. decembra 1940. godine. Uzastopno možete opažati istovremenost A sa svakim od događaja B, C, D, E (to će reći B sa A, C sa A, D sa A i E sa A), ali iz toga ne možete zaključiti da su B, C, D i E bili istovremeni jedan sa drugim, jer je svaki od ovih događaja mogao biti ekstremno kratak: oni bi, na primer, mogli

biti četiri reči ″Dok si rekǒ britva″, koje mogu lako biti izrečene u jednoj sekundi.

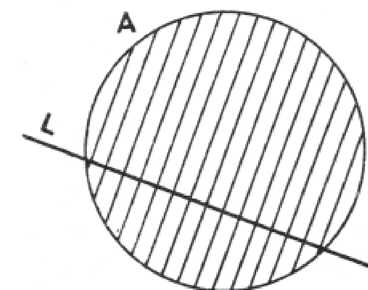
Ako, sada, vaš časovnik, umesto da menja stanje samo jednom u sekundi, počne da ga menja toliko često koliko je kompatibilno sa opažanjem skokova nekontinuiranog kretanja, nećete moći da *uzastopno* opažate ništa drugo osim njegovog trenutnog stanja, i zato nećete moći da znate da su dva događaja simultana sa jednim stanjem časovnika, ukoliko oni i ovo stanje ne konstituišu jedno jedino iskustvo; i kada kažem da konstituišu delove jednog jedinog iskustva, time hoću da kažem da postoji opažajni iskaz u primarnom jeziku koji tvrdi njihovu povezanost ili istovremenost. Moramo prihvatiti da možemo opažati više događaja kao istovremene i očigledno ne postoji teorijska granica u pogledu broja ovakvih događaja.

Iz ovoga sledi da, unutar primarnog jezika, moramo imati u vidu mogućnost *n*-adičnih relacija, gde je *n* bilo koji konačan broj. To će reći da u njemu moraju postojati i reči koje nisu vlastita imena, nego predikati, ili dijadičke relacije, ili trijadičke relacije i tako dalje.

Ovo što je do sada bilo rečeno, u ovoj glavi, samo je priprema za glavno pitanje, koje je već formulisano: možemo li izložiti sve naše znanje bez pribegavanja osnovnim iskazima forme ″D je deo C″? Postavljajući ovo pitanje, pretpostavljamo da su ″D″ i ″C″ vlastita imena. Podsetiću da smo u VIII glavi zaključili da *svi* opažajni sudovi imaju ovu formu, i da je ono što, u ovakvim iskazima, prirodno nazivamo ″ovo″ kompleks koji opažajni sud delimično analizira. Kad to kažemo, pretpostavljamo da možemo iskusiti celinu C a da ne poznajemo njene delove, ali da preciznijim zapažanjem, ili boljim usredsređenjem pažnje, možemo postepeno otkriti, u većem ili manjem broju, njene delove. Nije pretpostavljeno da se ovaj proces mora završiti pre potpune analize, niti da on može biti nastavljan do tačke na kojoj su delovi do kojih se stiglo dalje neanalizljivi. Ali je pretpostavljeno da celina C može očuvati svoj identitet tokom čitavog procesa analize: da, na primer, u opažanju možemo početi sa ″C!″, kao uzvičnom upotrebom objekt-reči, i usredsređenjem pažnje stići do ″D je deo C″ a da denotacija imena ″C″ ne pretrpi bilo kakvu promenu.

U gornjem objašnjenju je impliciran hronološki proces analize, koji, možda, logički nije bitan za teoriju prema kojoj je neophodno celinama dati imena. Kada proučavamo opažajnu datost, koja se, najpre, javlja kao nejasna celina, postepeno možemo stići do nabrajanja delova, koji stoje u međusobnoj relaciji; ali u ovakvom slučaju može biti rečeno da se datost menja, kao rezultat pažnje. To je sigurno istina, na primer, u slučaju vizuelne datosti koja je u prvi mah opažena bez posebnog obraćanja pažnje, a onda pažljivo. Pažnja u ovakvom slučaju uključuje promene u očima koje menjaju vizuelni objekt. Može se reći da je svaka analiza ove vrste i da celina, čiji su delovi poznati, nikada nije identična sa prethodnom celinom koja je bila nejasno opažena. Ne mislim da je za teoriju koju razmatramo nužno da to negira. Verujem da se možemo ograničiti na konačni produkt naše analize i pitati se: može li ovaj rezultat biti izražen bez referencije na celinu-i-deo?

Naše pitanje je ovo: kada *stvarno* opazimo da celina ima delove, da li se naše datosti uvek sastoje od iskaza o delovima i njihovim relacijama, ili ponekad moraju da sadrže iskaze u kojima je pomenuta celina? Ovo je, opet, pitanje atomičnosti. Razmotrimo, recimo, krug, koji ćemo nazvati A, sa jednom pravom linijom L, koja ga preseca. Ubaciti sliku sa str. 335



originala.

Možemo reći ″L deli A na dva dela″. Ali možemo biti zainteresovani za A kao celinu kao i za činjenicu da je ona podeljena, a da nismo ni najmanje zainteresovani za odvojene delove. Neka tome bude primer slučaj gde jedan tanak oblak seče pun Mesec na dva dela. Mi ostajemo svesni Meseca kao celine mnogo jasnije nego delova.

Uzmimo nešto drugačiji primer. Vidimo neki udaljen objekt koji nam se, duž puta, približava; mi ga najpre vidimo *samo* kao celinu, ali postepeno ga vidimo sve jasnije i na kraju se ispostavi da je to pas. Kada se ovo dešava, naš vizuelni objekt, naravno, nije isti kakav je bio pre, ali mi verujemo da se odnosi na isti fizički objekt koji je, od početka, na sebe kao celinu skrenuo našu pažnju. Tako, čim smo u situaciji da opažamo delove, mi ih opažamo *kao* delove, a ne kao odvojene pojedinosti, aranžirane u izvesnoj mustri. Izgleda mi da, u ovakvom slučaju, ono što opažamo ne može biti tačno izraženo bez iskaza forme ″D je deo C″, gde su ″D″ i ″C″ vlastita imena za opažaje, a D je, u svakom slučaju, samo deo našeg totalnog opažaja.

Jedan drugi primer: dete koje se, savremenim metodama, poučava da čita reč ″MAČKA″, uči da, sukcesivno, proizvede zvukove ″m″, ″a″, ″č″, ″k″, ″a″ (zvukove, a ne imena slova). U početku je interval između zvukova vrlo dug, jer je dete svesno njihove (sukcesivne) integracije u jednu celinu, ali na kraju, kako se brzina povećava, dolazi trenutak kada dete postaje svesno da je izgovorilo reč ″mačka″. U tom trenutku dete je svesno ove reči kao celine koja je sastavljena od delova. Pre toga, ono nije bilo svesno celine; čim može čitati tečno, ono prestaje da bude svesno delova; ali u prvom trenutku razumevanja, celina i delovi su podjednako prisutni u svesti. Ono čega je dete svesno u ovom trenutku, ne može biti izraženo bez takvih izraza kao što je ″Zvuk ‘m’ je deo zvuka ‘mačka’″.

Mislim da svi opažajni sudovi pretpostavljaju analizu opažajne celine. Ono što je dato to je mustra, a svest da se ona sastoji od objekata, međusobno povezanih, proizlazi iz analize. Bez iskaza forme ″D je deo C″, ovaj proces ne bi bio objašnjiv. Izgleda, dakle, da se ovakvi iskazi moraju javljati u primarnom jeziku.

Svaki opažajni sud koji sadrži više od jedne objekt-reči izražava analizu opažene kompleksne celine; opažena celina je, u izvesnom smislu, poznata samim opažanjem, ali znanje kao nešto suprotno grešci zahteva nešto više od opažanja. Opažajni sud koji sadrži više od jedne objekt-reči i koji je izražen rečenicom koja nije ekvivalentna sa više odvojenih rečenica mora sadržati bar jednu reč čije je značenje relaciono. Ne postoji teorijska granica kompleksnosti objekta opažanja, ili strukture tvrđene opažajnim sudovima koje objekt verifikuje. Od kompleksnosti objekta opažanja zavisi naše znanje kako prostora, tako i vremena.

Ako prihvatimo, kao što iz gornjeg proizilazi da moramo, da postoje kompleksne celine sastavljene od međusobno povezanih delova i da znanje izraženo u opažajnim sudovima za njegovu verbalizaciju zahteva imena za ovakve celine, susrećemo se sa još jednim teškim pitanjem, naime: u kojim okolnostima međusobno povezani termini formiraju celinu koju treba imenovati da bismo verbalno izrazili ono što znamo?

Argumentacija zahteva da totalnost našeg iskustva u nekom trenutku uvek bude ovakva celina, a takvi moraju biti i izvesni kompleksni delovi ove celine. Delovi ovakve celine su međusobno povezani relacijom saprisutnosti. Iz razloga iznetih u XXI glavi, mi tvrdimo da relacija saprisutnosti može važiti i van iskustva, baš kao i unutar njega; s tim što će, ako postoji neiskustveni svet koji fizika pretpostavlja, njeno prostor-vreme zavisiti od nedoživljene saprisutnosti. Moguće je da su celine, one vrste koje se ne

možemo odreći, uvek konstituisane saprisutnošću. Ispitajmo ovu mogućnost.

Na sledećim stranicama ću nastojati da izložim jedno *moguće* gledište o elementu analize u opažajnim sudovima. Neću se baviti time da dokazujem da je ono *nužno.*

Dajmo ime ″C″ mom celom opažajnom polju u nekom datom trenutku. U *tom* trenutku mogu dati C-u pseudo-ime ″ovo″, i takođe izvesnim delovima C-a, dok, nasuprot, to pseudo-ime ne mogu dati nečemu što je šire od C. Pseudo-ime ″ja-sada″ se primenjuje na celo C u trenutku kada C postoji, a ne na neki deo C. Prema teoriji izloženoj u VI glavi, C je svežanj saprisutnih kvaliteta. Ovim kvalitetima mogu biti data imena. Neka ″Q″ bude ime jednog od njih. Onda ″ja -sada opažam Q″ mora biti prevedeno u ″Q je deo C″.

Da bi ovo bilo dovoljno, nužno je da među kvalitetima koji konstituišu C bude bar jedan koji se ne ponavlja, ili bar jedan isto tako neponovljiv, subordinirani kompleks. Radi jednostavnosti, pretpostaviću da uvek konsultujem časovnik, koji pokazuje ne samo minute i sate, već i dan (u mesecu), mesec (u godini) i godinu naše ere. Ako, sada, dam ime ″*t*″ aspektu ovog časovnika koji je deo C – ″*t*″ će označiti grupu kvaliteta koja nema vremensku relaciju prema sebi samoj, što znači da se ova grupa kvaliteta javlja samo jednom. Svaki drugi aspekt ovog časovnika biće raniji ili kasniji od *t*, i možemo reći da je celo opažajno polje, kojeg je ovaj drugi aspekt deo, u odnosu na c ranije ili kasnije.

Prema gornjem, vrednosti *t* formiraju jedan numerički merljivi red i dve različite vrednosti *t* ne mogu biti saprisutne, osim ako nisu dovoljno jednake da mogu biti deo neponovljive sadašnjosti, to jest sadašnjosti jednog C-a. Sve ovo je stvar empirije.

Sada moramo razmotriti koji delovi C mogu biti celine, koje zahtevaju imena koja izražavaju perceptivne sudove. Celina C

može biti razložena u jedan broj kvaliteta, ali ova analiza nam, njom samom, ne omogućuje da objasnimo opažajne sudove kao ″A je levo od B″. Ovi sudovi zahtevaju analizu C u ono što bi nas navelo da pre nazovemo ″supstancijalnim″, nego ″pojmovnim″ delovima. Drugim rečima, oni zahtevaju jedno ispitivanje *prostorne* analize, unutar date opažajne celine.

Ograničimo se opet, kao u prethodnoj prilici, na vizuelno polje, ostavljajući na stranu njegovu dubinu. Tada možemo reći, sa pojednostavljenjem koje nije škodljivo, da u vizuelnom polju postoji jedan broj različitih kvaliteta ″iznad-i-ispod″, i jedan broj različitih kvaliteta ″desno-i-levo″. One prve označimo slovom ″θ″, ove druge slovom ″ϕ″. Bez obzira na razlike u jasnoći vida, možemo pretpostaviti da u bilo kom vizuelnom polju postoji svaki kvalitet θ i svaki kvalitet ϕ kada su god oči otvorene i nije mrak.

Sada nam treba relacija ″preklapanja″, koja u konstrukciji opažajnog prostora igra ulogu analognu onoj koju je saprisutnost igrala u privatnom vremenu. Ne dajem definiciju ove relacije, nego tvrdim da, ako su Q i Q' dva kvaliteta, ″Q i Q' se preklapaju″ može biti opažajni sud. Na primer: crveno i sjajno se mogu preklapati; određeni stepen pritiska se može preklapati sa kvalitetom kojim razlikujemo dodir na jednom delu tela od dodira na drugom delu. Dva različita θ-kvaliteta se ne mogu preklapati kao ni dva različita ϕ-kvaliteta. Dve različite boje se ne mogu preklapati, ništa više nego što to mogu da čine dva taktilna kvaliteta koji pripadaju različitim delovima tela. Svaki vizuelni kvalitet može se preklapati sa svakim θ i svakim ϕ.

Dve različite vrednosti θ imaju jedna sa drugom asimetričnu prostornu relaciju, onu iznad ili ispod; dve različite vrednosti ϕ imaju jedna sa drugom asimetričnu prostornu relaciju, onu desno ili levo. Jedna određena vrednost θ će imati, sa sobom, relaciju

desno ili levo, ali ne relaciju gore ili dole, a jedna određena vrednost ϕ će imati, sa sobom, relaciju gore ili dole, ali ne relaciju levo ili desno; jedan kompleks (θ, ϕ) neće imati, sa sobom, nikakvu prostornu relaciju. Ova činjenica je ono što nastojimo da izrazimo kada kažemo da se ono što se javlja u vizuelnom polju može javiti samo jednom.

Ako, sada, jedan dati kvalitet, recimo nijansa neke boje C, pokriva ceo region vizuelnog polja, to znači da se on preklapa sa mnogim vrednostima para kvaliteta (θ, ϕ). Pošto su θ i ϕ numerički merljivi, bez teškoća možemo definisati ono što podrazumevamo pod ″kontinuiranim″ regionom u vizuelnom polju. Slično se može definisati region u taktilnom prostoru. Ono što, uobičajeno, smatramo da je ″supstancijalni″ deo celine C, samo je jedan kontinuirani region koji pripada C-u. Svaki ovakav region može biti ″ovo″.

Kada kažemo ″A je levo od B″, ″A″ možemo uzeti kao ime kompleksa koji se sastoji od datih vrednosti θ i ϕ zajedno sa svim kvalitetima koji se preklapaju sa oboma, a ″B″, slično definisano, za druge vrednosti θ i ϕ. Naše tvrđenje mora biti istinito ako je A-vrednost ϕ, levo od B-vrednosti.

Tako, u ″A je levo od B″ celina C nema potrebe da bude pomenuta. Ali, ako ovakva rečenica izražava opažajni sud, mora *postojati* celina C, čiji su A i B delovi.

Sada je moguć zaključak, u pogledu imena. Primarna imena su ona koja se primenjuju na ovakve celine, kao C, ili na kontinuirane regione koji su delovi neke celine C. Druga imena su izvedena i, teorijski, suvišna.

Možda će pomoći da se bolje sagleda domet ovog što je rečeno ako preduzmemo konstrukciju fizičkog prostor-vremena. U ovoj konstrukciji neizbežno pretpostavljamo istine fizike.

Prostor-vreme fizike je jedno elaborirano zaključivanje i u

velikoj meri konstruisano posredstvom kauzalnih zakona. Pretpostavljeno je da su, ako postoji kauzalni zakon koji povezuje dva događaja na različitim mestima u prostor-vremenu, oni povezani posredstvom lanca događaja, na posrednim mestima. Fizičko i fiziološko uzrokovanje opažaja primorava nas da ih vidimo kao da su svi u jednom regionu, koji mora biti unutar glave onog koji opaža (ne, naravno, unutar njegovog, ili nekog drugog, opažaja njegove glave). Za relaciju saprisustva, koja postoji između opažaja, može se pretpostaviti da postoji između neka dva događaja koji se u prostor-vremenu poklapaju. ″Tačka″ u prostor-vremenu može biti definisana kao grupa događaja koja ima dve sledeće osobine: (1) bilo koje dve grupe su saprisutne; (2) ništa što je izvan grupe nije saprisutno ni sa jednim njenim članom.

Poredak tačaka u prostor-vremenu, kako je to Ajnštajn pokazao, nikako nije jednostavna stvar. Priča počinje, istorijski, verovanjem da je svaki opažaj opažaj ″nekog″ fizičkog objekta i da poredak fizičkih objekata u fizičkom prostoru, grubo rečeno, korespondira poretku odgovarajućih opažaja u opažajnom prostoru. Ugaone koordinate zvezda u fizičkom prostoru skoro da su iste kao one u vizuelnom prostoru. Ali pojam opažaja kao opažaja *fizičkog objekt*a ispostavlja se netačnim, kauzalnim i nepouzdanim. Egzaktnije određivanje prostorno-vremenskog poretka zavisi od kauzalnih zakona: na primer udaljenost Jupitera je izračunata na osnovu opservacija koje nam, uz pretpostavljeni zakon gravitacije, omogućavaju da izračunamo vreme koje je potrebno svetlosti da pređe put od te planete do nas. Nepotrebno je više insistirati na ovom pitanju. Za nas su značajne dve stvari: da je moja opažajna celina C, sa stanovišta fizike, unutar moje glave kao fizičkog objekta; i da je prostor-vreme celine i dela suviše elaboriran i izveden pojam da bi bio od velikog značaja u zasnivanju teorije saznanja.

XXV glava

JEZIK I METAFIZIKA

U ovoj glavi želim da ispitam da li nešto može na osnovu strukture jezika biti zaključeno o strukturi sveta i, ako može, šta je to. Postoji tendencija, naročito među logičkim pozitivistima, da se jezik tretira kao jedno nezavisno carstvo koje može biti izučavano bez uzimanja u obzir nelingvističkih pojava. U izvesnoj meri, na jednom ograničenom polju, moguće je odvajanje jezika od drugih činjenica; nezavisno izučavanje logičke sintakse nesumnjivo je dalo vredne rezultate. Ali mislim da je lako upasti u preterivanje u pogledu onog što može biti ostvareno na osnovu same sintakse. Mislim da postoji ustanovljiva relacija između strukture rečenica i strukture pojava na koje se rečenice odnose. Ne mislim da je struktura neverbalnih činjenica potpuno nesaznatljiva, i verujem da nam, uz dovoljno smotrenosti, osobine jezika mogu pomoći u razumevanju strukture sveta.

S obzirom na pitanje relacije reči prema neverbalnim činjenicama, većina filozofa se mogu svrstati u tri velike grupe:

A. Oni koji osobine sveta izvode iz osobina jezika. To je grupa kojoj pripadaju vrlo istaknuta imena, u koju spadaju Parmenid, Platon, Spinoza, Lajbnic, Hegel i Bredli (Bradley).

B. Oni za koje je saznanje samo stvar reči. Među njima su nominalisti i neki logički pozitivisti.

C. Oni koji tvrde da postoji znanje koje je neizrazivo rečima, a upotrebljavaju reči da nam kažu koje je to znanje; tu spadaju mistici, Bergson i Vitgenštajn; kao i, u izvesnim aspektima, Hegel i Bredli.

Od ove tri grupe, treća može biti odstranjena kao samokontradiktorna. Druga pada na empirijskoj činjenici da možemo znati koje se reči javljaju u rečenici i da to nije verbalna činjenica, premda je verbalistima neophodna. Tako, ako smo ograničeni na ove tri alternative, moramo uzeti da je najbolja prva.

Naš problem možemo podeliti u dva dela: prvo, šta je implicirano u korespondentnoj teoriji istine, u meri u kojoj smo prihvatili ovu teoriju? Drugo, postoji li u svetu nešto što korespondira distinkciji između različitih delova govora, kako se ova javlja u logičkom jeziku?

U pogledu ″korespondencije″, navedeni smo na verovanje da je, kada je iskaz istinit, istinit na osnovu jedne ili više pojava, koje se zovu ″verifikatori″. Ako je reč o iskazu koji ne sadrži promenljivu, on može imati samo jedan verifikator. Mi se možemo ograničiti na takav slučaj, pošto on uključuje ceo problem kojim se bavimo. Tako, moramo ispitati da li iz strukture date rečenice (za koju se pretpostavlja da je istinita) koja ne sadrži promenljivu možemo išta zaključiti u pogledu strukture njenog verifikatora. U ovom istraživanju ćemo pretpostavljati logički jezik.

Razmotrimo, najpre, grupu rečenica koje sve sadrže jedno isto ime (ili njegov sinonim). Sve ove rečenice sadrže nešto što im je zajedničko. Možemo li reći da njihovi verifikatori, takođe, sadrže nešto zajedničko?

Ovde se moraju razlikovati vrste upotrebljenih imena. Ako je W kompletna grupa kvaliteta, onakva kakvu smo razmatrali u poslednjoj glavi, i ako formiramo jedan broj opažajnih sudova, kao ″W je crveno″, ″W je okruglo″, ″W je sjajno″, itd, oni svi imaju jedan jedini verifikator, naime W. Ali ako se jedan broj istinitih iskaza odnosi na datu nijansu boje C, oni će imati različite verifikatore. Ovi svi imaju zajednički deo C, tačno kao što iskazi imaju zajednički deo ″C″. Videćemo da smo ovde, kao u prethodnoj glavi, navedeni na gledište koje je, sintaktički, jedva razlučivo od subjekt-predikatskog gledišta, od kojeg se razlikuje samo u onom što se odnosi na ″subjekt″ kao svežanj saprisutnih kvaliteta. Ovo što je upravo rečeno možemo izraziti na sledeći način: neka je dat jedan broj subjekt-predikat rečenica koje izražavaju opažajne sudove, kao što je, na primer, ″Ovo je crveno″, ako one sve imaju isti subjekt, one sve imaju isti verifikator, koji je ono što subjekt označava; ako one sve imaju isti predikat, svi verifikatori imaju zajednički deo, koji je ono što predikat označava.

Ova teorija nije primenljiva na takve rečenice kao ″A je levo od B″, gde su ″A″ i ″B″ imena dva dela mog vizuelnog polja. Što se tiče onoga što treba reći o ″A″ i ″B″ o tome je dovoljno rečeno u prethodnoj glavi. Ono što sada želim da istražim jeste pitanje: šta je, ako je išta, zajedničko verifikatorima jednog broja različitih rečenica forme ″A je levo od B″?

U osnovi, reč je o starom pitanju ″univerzalija″. Ovo pitanje je moglo biti istraženo u vezi sa predikatima – recimo ″Crveno je boja″, ili ″Visoko C je zvuk“. Ali čim smo objasnili da subjekt-predikat rečenice, tamo gde se pokazuju najočiglednijim – na primer ″Ovo je crveno″ – nisu stvarno subjekt-predikat rečenice, nalazimo da je prikladnije ″univerzalije″ razmatrati u vezi sa relacijama.

Rečenice – izuzev kad su objekt-reči upotrebljene na uzvičan način – osim imena, zahtevaju i druge reči. Ovakve reči mogu, uopšte uzev, biti nazvane ″reči za relacije″, uključujući i predikate kao reči za monadičke relacije. Njihova definicija je, kao što je objašnjeno u VI glavi, sintaktička: ″ime″ je reč koja se može smi-

saono pojaviti u atomskoj rečenici bilo koje forme; ″reč za relaciju″ je ona koja se može javiti samo u nekim atomskim rečenicama, onima koje sadrže odgovarajući broj imena.

Opšte je usvojeno da jezik zahteva reči za relacije; pitanje koje treba raspraviti je: šta ovo implicira u pogledu verifikatora rečenice? ″Univerzalija″ može biti definisana kao ″značenje (ako ga ima) reči za relaciju″. Takve reči, kao ″ako″ i ″ili″ nemaju značenje kada su izolovane, a to može biti istina i za reči za relacije.

Može se pomisliti (pogrešno, kako mislim da ću dokazati) da nam nije potrebno postulirati univerzalije, nego samo skup stimulusa za proizvođenje jednog od skupa sličnih zvukova. Međutim, stvar nije sasvim jasna. Zastupnik univerzalija bi mogao navesti razloge protiv, počinjući sa ovim: ″Vi kažete da dve mačke, zato što su slične, stimulišu izražavanje dva slična zvuka, koji su, oba, instance reči ‘mačka’. Ali mačke moraju biti *stvarno* slične jedna drugoj, a takvi moraju biti i zvuci. A ako su oni *stvarno* slični, nemoguće je da je ‘sličnost’ tek jedna reč. To je reč koju vi izgovarate u izvesnim okolnostima, naime kada *postoji* sličnost. Vaši trikovi i domišljanja″, nastaviće on, ″možda daju utisak da se oslobađate drugih univerzalija, ali po tu cenu da ih samo podvodite pod ovu jednu univerzaliju koja je ostala – sličnost, od koje se ne možete osloboditi. Elem, ako je tako, mogli biste, prihvatajući nju, prihvatiti i sve ostale.″

Pitanje univerzalija je teško, ne samo u pogledu rešenja, nego i u pogledu formulacije. Razmotrimo ″A je levo od B″. Mesta u trenutnom vizuelnom polju su, kako smo videli, apsolutna, i definisana su relacijom sa centrom vizuelnog polja. Ona mogu biti definisana dvema relacijama desno-i-levo i gore-i-dole; ove relacije u svakom slučaju zadovoljavaju potrebe topologije. Da bismo proučili trenutni vizuelni prostor, nužno je da držimo oči nepokretne i pažnju usmerimo kako na stvari bliže periferiji, tako i na

stvari bliže centru vizuelnog polja. Ako svesno ne držimo oči nepokretne, onda ćemo zapaziti bilo šta na čemu se naš pogled zaustavi; prirodan način ispitivanja serije mesta jeste osmotriti svako, po redu. Ali ako želimo da ispitamo ono što možemo videti u jednom trenutku, ovaj metod neće odgovarati, zato što dati fizički objekt, kao vizuelna datost, često varira, zavisno od toga da li je viđen direktno u centru, ili na periferiji vizuelnog polja. Uistinu, ova razlika je neznatna. Ne možemo izbeći činjenicu da vizuelni položaji formiraju dvodimenzionalnu seriju, i da ova serija zahteva dijadičke asimetrične relacije. Gledište koje smo prihvatili u odnosu na boje u ovom pogledu ne čini razliku.

Izgleda da ne postoji način da izbegnemo da prihvatimo da su relacije delovi nelingvističke konstitucije sveta; sličnost, a možda i asimetrične relacije, ne može biti, kao ″ili″ i ″ne″, dalje objašnjena, ako pripada samo jeziku. Takve reči kao ″ranije″ i ″iznad″, upravo kao i vlastita imena, ″znače″ nešto što se javlja u objektu opažanja. Sledi da postoji valjana forma analize koja nije analiza celine i dela. Mi možemo opaziti ″A-pre-B″ kao celinu, ali ako to opazimo *samo* kao celinu, ne možemo znati da li smo videli to ili ″B-pre-A″. Celina-i-deo analiza datosti ″A-pre-B″ daje samo A i B, a ostavlja ″pre″. U logičkom jeziku, dakle, postojaće *neke* distinkcije delova govora koje odgovaraju objektivnim distinkcijama.

Istražimo još jednom pitanje da li su asimetrične relacije isto tako neophodne kao sličnost; upotrebimo u tu svrhu ″A je iznad B″, gde su ″A″ i ″B″ vlastita imena događaja. Pretpostavimo da opažamo da je A iznad B. Odmah je jasno – da pođemo od banalne činjenice – da nam nisu potrebne i reč ″ispod″ i reč ″iznad″; jedna od njih, bilo koja, dovoljna je. Pretpostaviću otuda da naš jezik ne sadrži reč ″ispod″. Celina opažanja A-iznad-B slična je drugim opažanjima C-iznad-D, E-iznad-F, itd. na takav način da

ih sve nazovemo činjenicama vertikalnog reda. Odsada, nije nam potreban pojam ″iznad″; možemo imati samo grupu sličnih pojava, koje su sve nazvane ″vertikalni redovi″: događaji koji uzrokuju neki zvuk sličan zvuku ″iznad″. Odsada, možemo operisati samo sa sličnošću.

Ali sada moramo razmotriti asimetriju. Kada kažete ″A je iznad B″, kako vaš slušalac zna da niste rekli ″B je iznad A″? Tačno na isti način na koji *vi* znate da je A iznad B; on opaža da zvuk ″A″ prethodi zvuku ″B″.

Tako se ispostavlja da je bitna razlika između ″A-prvo-a-zatim-B″ i ″B-prvo-a-zatim-A″; ili, u pisanju, AB i BA. Razmotrimo, onda, dve sledeće figure: AB i BA, ističući jasno da govorimo upravo o njima a ne o nekim drugima, njima sličnim. Neka je S_1 vlastito ime za prvu figuru, S_2 ono, koje označava drugu; neka A_1, A_2 budu vlastita imena za dva A, a B_1, B_2 za dva B. Onda se i S_1 i S_2 sastoje od po dva dela, a jedan deo S_1 je veoma sličan jednom delu S_2, dok je drugi deo veoma sličan drugom delu. Povrh toga, relacija uređenja je ista u oba slučaja. Uprkos tome, dve celine nisu veoma slične. Možda bi asimetrija mogla biti objašnjena na ovaj način: ako je izvestan broj A-ova i odgovarajući broj B-ova aranžiran u parove, rezultirajuća celina se deli u dve klase, članovi iste klase bivaju veoma slični jedni drugim, dok su članovi različitih klasa vrlo različiti. Ako damo vlastita imena S_3, S_4 sledećim dvema figurama: AB i BA, onda je očigledno da su S_1 i S_3 vrlo slični, a takvi su i S_2 i S_4, ali S_1 i S_3 nisu vrlo slični sa S_2 i S_4. (Primetimo da ćemo u opisivanju S_1 i S_2 morati reći: S_1 se sastoji od A_1 pre B_1, S_2 se sastoji od B_2 pre A_2.) Možda je na ovaj način moguće objasniti asimetriju pomoću sličnosti, premda objašnjenje ne bi bilo zadovoljavajuće. Pretpostavimo da, na gornji način ili neki drugi, možemo izbeći sve univerzalije izuzev sličnosti, u tom slučaju nam ostaje da razmotrimo da li bi sama

sličnost mogla biti dalje objašnjena.

Razmotrimo ovo na što je moguće prostijem primeru. Dve crvene mrlje (ne nužno tačno iste nijanse) su slične, a takva su i dve instance reči ″crveno″. Pretpostavimo da smo posmatrali jedan broj obojenih diskova i tražimo ime njihove boje – recimo u testu slepila na boje, na primer. Videli smo dva diska u sukcesiji, i pri svakom viđenju smo rekli ″crveno″. Rekli smo već da, u primarnom jeziku, slično stimuliše proizvođenje sličnih reakcija; naša teorija značenja je zasnovana na tome. U našem slučaju, dva diska su slična i dva izgovaranja reči ″crveno″ su slična. Kažemo li *istu* stvar o diskovima i o izgovaranjima kada kažemo da su diskovi slični, i kada kažemo izgovaranja slična, ili samo kažemo slične stvari? U prvom slučaju, sličnost je istinska univerzalija, u drugom, nije. Teškoća u poslednjem slučaju je beskonačan regres; ali jesmo li sigurni da je ova teškoća nesavladiva? Ako prihvatamo ovu alternativu, moramo reći: ako se A i B opažaju kao slični, a takođe i C i D, onda znači da je AB celina izvesne vrste, a da je CD celina iste te vrste; odnosno, pošto ne želimo da definišemo vrstu preko univerzalije, AB i CD su *slične* celine. Ne vidim kako možemo izbeći beskrajan regres *cirsulus viciosusa*, ako nastojimo da sličnost objasnimo na ovaj način.

Zaključujem, dakle, premda sa oklevanjem, da postoje univerzalije, a ne samo opšte reči. Sličnost će, bar, morati da bude prihvaćena; a u tom slučaju, izgleda li vredno truda pribegavati komplikovanom postupku eliminacije drugih univerzalija?

Trebalo bi primetiti da gornja argumentacija samo dokazuje nužnost reči ″sličan″, a ne reči ″sličnost″.

Neki iskazi koji sadrže reč ″sličnost″ mogu biti zamenjeni ekvivalentnim iskazima koji sadrže reč ″sličan″, dok drugi ne mogu. Ovi poslednji ne moraju da budu prihvaćeni. Pretpostavimo da, na primer, kažem ″sličnost postoji″. Ako ″postoji″ znači isto

što i kada kažem ″Predsednik SAD postoji″, moje tvrđenje je besmisleno. Mogao bih, međutim, hteti da najpre kažem ono što bi bilo izraženo tvrđenjem: ″Postoje pojave, koje, za njihov verbalni opis, zahtevaju rečenice forme ‘*a* je slično sa *b*’″. Ali izgleda da ova lingvistička činjenica uključuje činjenicu o opisanim pojavama, naime vrstu činjenice koja je tvrđena kada kažem ″*a* je slično sa *b*″. Kada kažem ″Sličnost postoji″, ja podrazumevam da tvrdim činjenicu o svetu, a ne činjenicu o jeziku. Reč ″žuto″ je neophodna, pošto postoje žute stvari; reč ″slično″ je neophodna, pošto postoje slične stvari. I sličnost dve stvari je isto tako nelingvistička činjenica, kao i žutost jedne stvari.

U ovoj glavi smo stigli do rezultata, koji je, u nekom smislu, bio cilj sveg našeg razmatranja. Rezultat, koji imam u vidu, je ovaj: potpuni metafizički agnosticizam nije kompatibilan sa tezom da postoje lingvistički iskazi. Neki savremeni filozofi smatraju da mi mnogo znamo o jeziku, ali ništa o bilo čemu drugom. Ovo gledište zaboravlja da je jezik empirijski fenomen, kao što su i drugi fenomeni, i da onaj koji je metafizički agnostik mora poricati i to da zna kada upotrebljava neku reč. Što se mene tiče, verujem da delimično i posredstvom izučavanja sintakse možemo doći do znatnog znanja u pogledu strukture sveta.